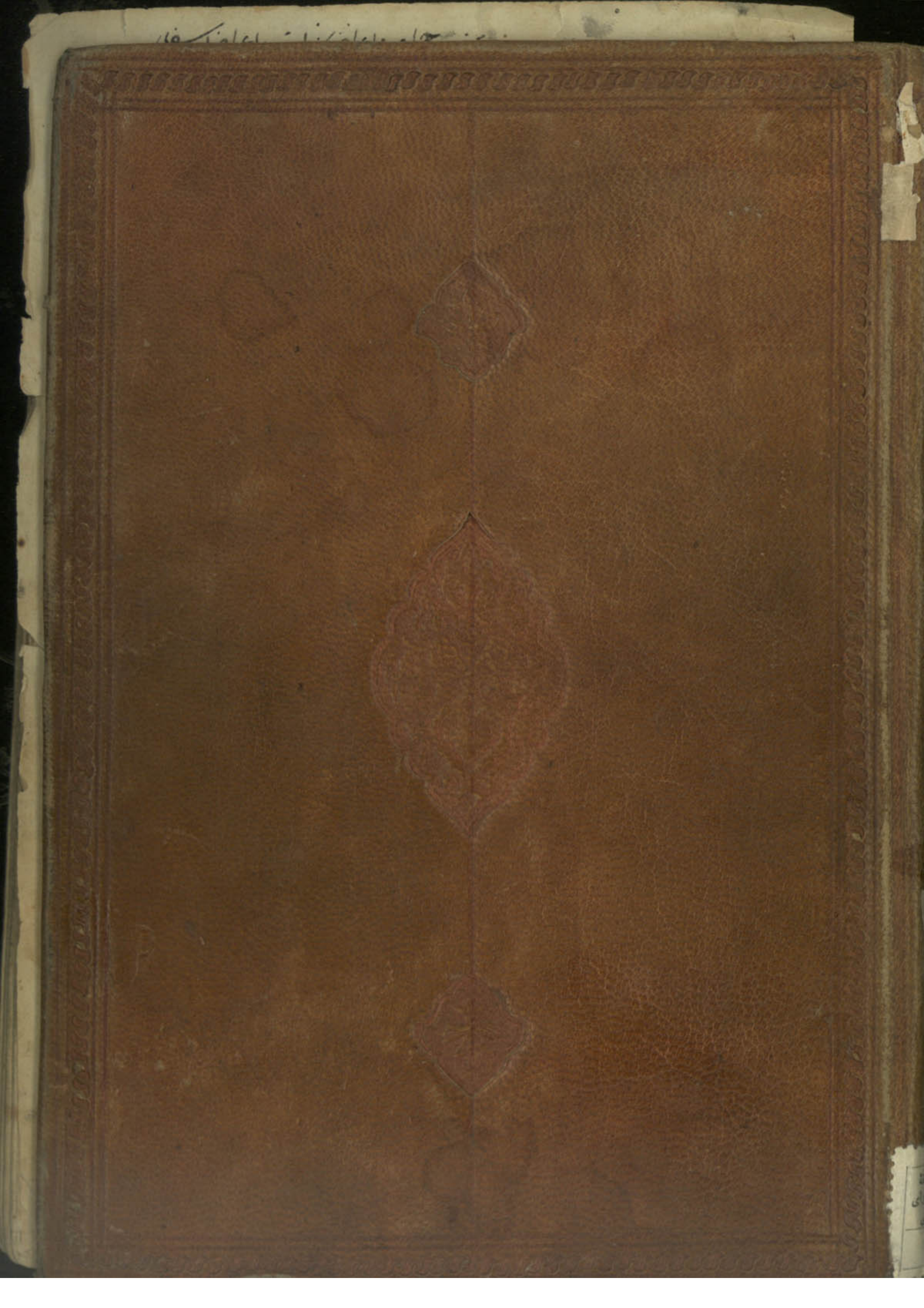



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شوارق الالهام
مؤلف
جلد (۱۰۰۳) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
٤٠٨١
۲۱۷۰۸
خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۰۳



جواهر واعراض شوارق واعراض اسفار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والصلوة
على من اكمل رسالته اخباره وختم نبوته اصطفاه وتسليم على آله وعلى الائمة الوصية وارتضاه
وسائر اوصيائه الهادين بنوره وهداه فيقول العبد الراجي رحمة ربه الغني عبد الرزاق
بن علي بن الحسين اللاهيجي تجاوز الله عن سيئاتهم انه كان خاتم المحققين افضل الحكماء والمتكلمين
سلطان العلماء فخر العالمين نصير الحق والملة والدين محمد بن محمد الطوسي اعلى الله مقامه في عليين
قد كان متفردا فيما بين علماء الشريعة وشركاء الصناعة بتحقيق فيما سبقه فيه احد من ارباب اليقين
وتدقيق لم يتفق مثله لواحد من اللاحقين وكان كتاب التجريد من مصنفاته ممتازا من بين الكتب
المؤلفة في الفن بان نسبة قد علت عنها مصنفات الاولين وكم كثر بايدي اصحاب الاخرين
لم يجوزه شرح لمسائل وجازة تقرير للدلايل وغاية تحرير للعقايد ونهاية تهذيب للاصول
عن الزوايد وضبط ضوابط الفوايد ورباط روابط مع نوادر العوايد مع اشارات
الى الخفي وتنبيهات منبهة على الدقائق ولوامع كاشفة عن المقاصد وتلويحات للحكم الالهية
والمراصد وكنوز كشفات مشيرة الى المطالب العالية ورموز تدقيقات تنبئ عن حقائق الحكمة
بعبارات على طوالع اسرار المطالب كالتنزيل والفاظ هي مطالع الانوار التفصيل وتقريرات
تلوح على مجملها التفصيل المفصل وتقريرات حرفانه بغير اقرار بالنقد المحصل وبالجملة فكتاب
مع ماله من الشان اجل كما قيل من ان يصدر الا عن مثل هذا المحقق العظيم الشان والقدر



وهو لاتمامه واستعين بالله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول خمسة اربعة منها في الجواهر

والخامس في الاعراض ووجه تقديم مباحث الجواهر على مباحث الاعراض ظاهر لتقدم الجوهر طبعا فناسب التقديم
وضعا وقد يتخيل منهم من يعكس نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر فلا يحتاج الى
الحوالة وهذا ضعيف لان ذلك قليل ومع ذلك فالقدر المحتاج اليه من ذلك على وجه يحتاج بذلك
الوجه اليه معلوم غير محتاج الى الحوالة وذلك كاحوال الحركة والسكون التي يستدل بها على حدوث الاجسام
ولقطع المسافة المتناهية في زمان متناه المستدل بها على عدم تركب المسافة من الاجزاء التي
لا تتجزى وكمعرفة البعد والزاوية والقائمة المحتاج اليها في نفي الجسم ... الذي يتركب للعلة مخالفة
الطبع الذي ... ان يقع من المحصلين من غير ضرورة اما من صحيح نظر فتقدم الجواهر بعموم العلة
بالنسبة الى جميع افرادها بخلاف علة تقديم الاعراض فانها تجري في البعض ويحتاج في التتميم الى عدم
القائل بالتوسيط فعارض بترجيح العكس من جهة ان التوقف في الاول انما هو في الوجود الخارجي
كلا فيه فانه بحسب الوجود الذهني الذي هو المناسب لباب الوضع والتعليم كما قيل

الفصل الاول

في الجواهر ليس المراد بالجواهر ههنا ما هو بها في مقابلة الاعراض فان الفصول الاربعة كلها في
الجواهر بذلك المعنى من حيث هي جواهر من غير تخصيصها بالمادية او بالمفارقة وبيان ذلك ان البحث
في هذا المقصد على الجواهر والاعراض لما راى تقديم الجواهر لما ذكرنا من البحث عن الاعراض الى الفصل
الخامس فالفصول الاربعة المتقدمة عليه كلها في الجواهر لكن البحث عن الجواهر اما ان يكون احوال العرضية

من حيث هو جوهر لا من حيث انه مادي او مجرد وهو انما يكون عن احوال العرضية من حيث هو جوهر
او العرضية من حيث هو جوهر مجرد والجواهر المادية اعني الجسم منحصر في الفلكي والعنصري فالبحث عن احوال
كل منهما احوال الاخص فالبحث عن الاجسام اما ان يكون عن احوال العرضية من حيث هو جسم اعم من ان يكون
فلكيا او عنصريا او عن احوال العرضية من حيث هو فلكي او من حيث هو عنصري فهذه اربعة
فصول لاجل البحث عن هذه الاحوال رتبت **الاول** في الجواهر من حيث العموم **الثاني**
في الاجسام من حيث الخصوص **الثالث** في الاجسام من حيث العموم **الرابع**
في الجواهر المجردة **وجه** الترتيب ان جهة العموم اقدم عند العقل وجهة الخصوص
اقدم عند الحس وفي احوال الجواهر كلاهما متحقق لان الحس لا ينال ان ... الجواهر من حيث ...
وفي احوال الاجسام جهة الخصوص حسية في الجواهر فقدم جهة العموم وهو الفصل الاول
وقدم البحث عن الاجسام على البحث عن الجواهر المجردة لكون الاجسام اقرب الينا كما قال ... تقديم
الطبيعي على الالهي وقدم في بحث الاجسام البحث عن جهة الخصوص وهو الفصل الثاني على البحث
عن جهة العموم وهو الفصل الثالث لما ذكرنا واخر البحث عن المجردات الى الفصل الرابع
فان قلت قد ذكر في الفصل الاول كثيرا من مباحث الجسم وبيان بعض احواله فكيف يكون ذلك
بحثا عن الجوهر من حيث هو جوهر **قلت** الجوهر ينقسم بالقسمة الاولية الى الجسم وغيره وقد
حقق في موضعه ان مورد الاقسام الاولية انما هي احوال المقسم من حيث نفسه لا الاقسام ولذا
عد الشيخ الاستقامة والانحناء من الاعراض الذاتية للخط مع ان كلا من الخط المستقيم والمنحني
قسم منه فالبحث عن الجسم في هذا الفصل بحث عن كون الجوهر جسما فهو بحث في الحقيقة
عن الجوهر نفسه **نعم** البحث فيه عن المكان والجهة انما وقع بالتبع لمزيد اختصاصهما به حيث
لا يتصور الجسم منفكا عنهما فالبحث عنهما كانه من تتمة تحقيق ماهية الجسم كاسيأتي واما نفي

في هذا الفصل من احوال العرض فانما هو بالعرض وذلك لشمول بيانه ... في هذا الفصل مقدمة
مقدمة للمقصد ومسائل اما المقدمة ففي قسمة الممكن الى الجوهر والعرض على ما ذهب اليه المتكلمون ان الممكن
الموجود الذي قد سبق انقسام الموجود اليه والى الواجب الوجود اما ان يكون موجودا في الموضوع والمراد
من كون الشيء في الشيء ههنا وان كان يطلق على معان مختلفة ككون الجزء في الكل والكلي في الجزئي وكون الجسم
في المكان والزمان وكون الشيء في الخصب والراحة والعرض والصحة هو حلوله فيه وهو ان يكون وجوده
في نفسه هو وجوده في ذلك الشيء بعينه بمعنى ان يكون الوجودان متحدين في الحقيقة كما قد بين
فانه باطل اذ لا يصح ان يقال معنى السواد في نفسه فقام بالجسم كيف وامكان وجود الشيء في نفسه مغاير لا
وجوده لغيره بالضرورة بل بمعنى ان يكونا متحدين في الاشارة الحسية اي بحيث لو اشير الى احدهما كان
ذلك باعتبار انه اشارة اليه اشارة الى الآخر الذي ... كانت الاشارة حقيقية او تحقيقا
الجزئية التي ينقسم بانقسام الاطراف المتداخلة ... حلول الاطراف في ... ساريع المقاعد
بعد ما ... من وجود العرض في المحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث يكون
الاشارة الى احدهما هو الاشارة الى الآخر قال **والتحقيق** في ذلك ان ملاقاة موجود لموجود بالالتمام
لا على سبيل المماسة والمجاورة بل على ... يكون بينهما تباين في الوضع كحصول اللون في جسم الى ... الملاقاة
السواد الجسم حلولا والموجود الاول حالا والثاني محلا انتهى **ولعل** هذا هو المراد ... ان الحلول هو
الاختصاص الناعت ... والموضوع قد يفسر بالمحل المستغني عن الحال وقد يفسر بالمحل المقوم لما يحل فيه او بالمحل المتقوم
بنفسه ويرجع الى الاخيران الى شيء واحد لان الشيء اذا لم يتقوم بنفسه لا يقوم غيره وقد يراد من المتقوم بنفسه المتقوم
لا بما حل فيه فيصير اعم ويرجع الى الاول **والتحقيق** انه يجب في الموضوع منفردا وان ... واما انه
هل يجب مع ذلك كونه مستقلا مستغنيا في التقوم عن الغير مطلقا ام لا ففيه خلاف ... كون العرض موضوعا
للعرض الذي ... وعند من لا يجوز فواحد ... والمتخصص ... بالمباينة بين الموضوع والعرض فلا يعين تفسير

الموضوع في كلامه بالمستغني عن الحال فقط **وهو العرض** **اولا فهو الجوهر** وظهر من هذا التقسيم تعريف الجوهر
والعرض ايضا فالعرض هو الممكن الموجود في الموضوع والجوهر هو الممكن الموجود لا في الموضوع سواء لم يكن
موجودا في شيء اصلا او كان موجودا في المحل بدون الموضوع كالصورة الحالة في الهيولى فالمحل اعم
من الموضوع والحال اعم من العرض ومن المادة والموضوع فبيان هذا هو تعريفهما عند من لا يقول بجنسية
شيء منهما لما تحته واما عند من يقول بجنسية الجوهر لما تحته فتعرف به وهو مراد ... الجوهر وهذا
على راي الحكماء واما على راي المتكلمين فالموجود اما قديم وهو الله سبحانه واما محدث وهو اما
متحيز وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض هذا هو بيان المقدمة **واما المسائل فالمسألة الاولى** في تقسيم
الجوهر الى اقسامه على ما ذهب اليه الحكماء **وهي** ان الجوهر **اما مفارق** اي عن الوضع **في ذاته** و**فعله**
بان لا يكون ذاته مقارنة للوضع ولا فعله متوقفا على توسط الوضع **وهو العقل** **او مفارق**
في ذاته دون فعله **وهو النفس** **او مقارن للوضع** **فاما ان يكون محلا لجوهر آخر**
وهو المادة اي المحل المتقوم بالحال **او يكون حالا في جوهر آخر** **وهو الصورة** الجسمية ان كانت
مشتركة بين الاجسام كلها او النوعية ان كانت مختصة بنوع دون نوع منها **او ما يتركب منهما**
اي الجوهرين الحال والمحل **وهو الجسم الطبيعي** ثم انه لم يتعرض للفارق والمقارن بالمفارق
عن المادة والمقارن لها ... بان في جعل المادة من اقسام المقارن للمادة نوع حزازة
وكذا في جعل المادة قبل ان يخرج من التقسيم ثم قال ... الاول بتبديل المقارن بغير المفارق
وتفسير التقسيم لا المفارق وغيره عن التقسيم الى المادة وغيرها ... بانه على هذا التقدير
ايضا لا يجب ان يكون المراد من المادة هو المحل المتقوم بالحال بل ... فان للمادة معنى اعم منه ومن
الموضوع ومن نفس الجسم ومن الاجزاء التي لا تتجزى الا ان الطوائف كلها يطلقون لفظ
المادة والمادي مع ان غير الشيخ لا يقولون بالمادة بمعنى المحل المتقوم بالحال ... تفسير

بل تفسير المفارق بالمفارق عن المادة بهذا غير صحيح والا لزم كون الجسم على مذهب القائلين [illegible] لا يصدق
عليه المفارق بهذا المعنى بهذا وأمّا الاعتراض المشهور على الامام وهو انه لا بد من الثلاثة على ان الجوهر المركب من
الجوهرين الحال والمحل هو الجسم فانه لا استحالة في جوهر غير جسم يكون مركبا من الجوهرين يكون احدهما حالا
في الآخر [illegible] فانما يرد على من قسم الجوهر بان الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو الهيولى او يكون حالا في جوهر آخر
وهو الصورة او يكون مركبا منهما وهو الجسم الطبيعي او لا يكون حالا ولا محلا ولا مركبا منهما وهو اما مدبر في الجسم
وهو النفس او لا وهو العقل على ما ذكره الشارح القديم في صدر الكتاب ونقل المحشي الشريف اعتراض الامام عليه هناك
وأمّا على تقسيم المص حيث اعتبر المقارنة في الجوهرين الحال والمحل فلا يرد مثلا لان الهيولى [illegible] من تقسيمه
هو الجوهر المقارن المحل لجوهر آخر والصورة هو الجوهر المقارن الحال في جوهر آخر والجسم هو الجوهر المقارن
المركب منهما فلا وجه لقول المحقق الدواني ان المادة على ما خرج من تقسيمه هو الجوهر الذي محله جوهر آخر
فالمركب المذكور داخل فيما يقارن المادة على تقدير تقسيمه فتدبر فعلى هذا التقسيم لو فرض جوهر مركب من الحال
والمحل المجردين يكون داخلا في العقل والنفس على ان الاحتمال المذكور لا يقدح في ذلك التقسيم اذ لم يدع
احد حصرا عقليا والحصر الاستقرائي لا يقدح فيه امثال الاحتمالات لا يقال هذا اعتراض على حصر الجوهر المركب
من الحال والمحل في الجسم والجوهر المحل في الهيولى والجوهر الحال في الصورة وذلك لازم من التقسيم لانا نقول هذا الحصر
استقرائي لا يقدح فيه الاحتمال [illegible] فان قلت كيف جعل الجسم المركب من قسمي الجوهر قسما منه
ولو جاز كون المركب من قسمي الشيء قسما منه لم ينحصر قسمته ابدا قلت المركب من قسمي الشيء اذا لم يقم به
وحدة حقيقية لم يجز جعله قسما منه لوجوب اعتبار الوحدة في المقسم واما اذا قام به الوحدة الحقيقية
فلا منع من كونه قسما منه وبهذا يندفع النقض بمجموع الهيولى والصورة النوعية على تقدير جعل [illegible]
الهيولى ومجموع الصورتين على تقدير جعل [illegible] الجسمية وذلك لانه ليس لشيء من هذين المجموعين
وحدة حقيقية [illegible] فان قلت تقسيم المص الجوهر اولا الى المفارق والمقارن يشعر بان لا يكون

الفهم

هذه الاقسام اولية للجوهر قلت الاقسام الاولية للشيء ما يصح انقسامه اليها من حيث هو
من دون ان يتخصص اولا بامر آخر والجوهر كذلك فانه يتخصص من حيث هو جوهر بان يكون عقلا
او نفسا [illegible] الامور المتاخرة كيف وليست الامور سلبية او اضافية والاحسن في التقسيم
ما قاله الشيخ في الاشارات والشفاء وهو ان الجوهر اما جسم او غير جسم فان كان غير جسم فاما
ان يكون جزء جسم او لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام فان كان جزء جسم فاما
ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان مفارقا فان كان له علاقة تصرف ما في الاجسام
بالتحريك يسمى نفسا او يكون متنزها عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا وهذا اعني تقسيم الجوهر
الى الخمسة المذكورة هو رأي [illegible] من الحكماء واما عند الاقدمين منهم فالجوهر ان كان
متحيزا اصلا فجسم وهو الجسم لا غير ولم يثبت عندهم وجود جوهر حال هو الصورة وآخر محل هو
الهيولى وانما الهيولى اسم للجسم من حيث قبوله للاعراض الحاصلة للاجسام المتنوعة والصورة اسم لتلك
الاعراض وان لم يكن متحيزا اصلا فهو النفس والعقل واما عند المتكلمين فالمتحيز ان لم يقبل
القسمة اصلا فهو الجوهر الفرد والا فهو الجسم هذا عند الاشاعرة وعند المعتزلة ان قبل
القسمة في جهة فقط فهو الخط والا فان قبل في جهتين فقط فهو السطح والا فهو الجسم
في نسبة الجواهر بعضها الى البعض والى العرض باعتبار [illegible] بالحالية والمحلية فالموضوع كما عرفت
اخص مطلقا من المحل وقد تقرر في موضعه ان نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم فكل ما هو
موضوع فهو محل ولا عكس وكل ما ليس بمحل ليس بموضوع ولا عكس وهذا معنى قوله والموضوع
والمحل متعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص وكذا العرض اخص من الحال
لان الحال قد يكون جوهرا فلا يكون في الموضوع بخلاف المادة والعرض لا يكون الا في الموضوع واليه
اشار بقوله وكذا الحال والعرض فكل عرض فهو حال ولا عكس وكل ما ليس بحال ليس بعرض

مطلقا

ولا عكس وبين الموضوع والعرض مباينة بناء على كون الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه فان العرض
لا يتقوم بنفسه بل يحتاج في تقومه الى الموضوع فلا يكون العرض موضوعا وبين المحل والعرض عموم وخصوص من وجه
الحركة عرض ومحل للسرعة فهي مادة الاجتماع والعرض قد لا يكون محلا كالسرعة والمحل قد لا يكون عرضا
كالجسم وكذا بين المحل والحال ومادة الاجتماع هي الحركة ايضا فانها حالة في الجسم ومحل للسرعة والمحل قد لا يكون حالا
كالجسم المحل للحركة والحال قد لا يكون محلا كالسرعة الحالة في الحركة والى هذا اشار بقوله ويصدق العرض
على المحل وكذا يصدق الحال اي الحال على المحل على ان يكون الحال عطفا على العرض لا على المحل على ما هو الظاهر
لان النسبة بين الحال والعرض قد مرت فيلزم التكرار وكل ذلك جزئيا لا كليا اي يصدق بعض المحل عرضا
او حالا ولا يصدق كل محل عرضا او حالا [illegible] ذلك ليظهر مادة الافتراق من جانب المحل فانه قد يحصل المحل لا يكون
عرضا ولا حالا واما مادة الافتراق من جانب العرض والحال فيظهر من عكس هذا الصدق فان هذا الكلام
كما يدل على صدق العرض والحال على المحل [illegible] كذلك يدل على صدق المحل على العرض والحال التزاما فيكون جزئيا
حال الكل [illegible] المسئلة الثالثة في نفي جنسية الجوهر والعرض لما تحتهما وعبر عنه بقوله الجوهرية
والعرضية من ثواني المعقولات لان الجوهر والعرض لما كانا من المحمولات بالمواطاة كانا امرين عقليين
كليين لان الجزئي الحقيقي لا يكون كذلك فلو ثبت كونهما خارجين عما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات الثانية
اذ ليس في الجسم مثلا امر متحقق زائد على ذاته هو الجوهرية ولا في السواد مثلا امر زائد على ذاته هو العرضية
وأمّا نفي جنسيتهما وانهما خارجين عما تحتهما فاحتج عليه بوجوه ضعيفة الاول انا نحتاج في اثبات
جوهرية كثير من الجواهر كالنفوس الناطقة والصور النوعية والذاتي اثباته [illegible] الاعراض كالمقادير والاضواء
[illegible] الا ان الاول [illegible] ذلك [illegible]
بين الثبوت [illegible] بقوله لتوقف نسبة احدهما على وسط واجيب عنه بان ذاتي
الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء معلوما بالكنه وكون ما ذكر من الامثلة كذلك ممنوع لان

المقصود

وان المصرح في النفس انما هو المدبر للبدن وهو وجه [illegible] وكذا الحال في سائر ما ذكر [illegible] بالكنه لما امكن
ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا فان قيل علم النفس بذاتها حضوري على ما تقرر وهو عين ذاتها المخصوصة
وكنهها وأمّا المدبر للبدن فهو معلوم بالعلم الحصولي قلنا نعم لكن اكثر الناس غافلون عن ذلك فان
العلم لا يستلزم العلم بالعلم فمن كان شاعرا بذاته لذاته لا يشك في كونه قائما بذاته ولا يحتاج الى
استدلال في ذلك وانما الحاجة اليه للغافلين لا للعاقلين ولذلك التحقيق ان كل ما يقال في الاستدلال
على جوهرية النفس فانما هو تنبيه وليس بدليل حقيقة للعاقل ولا للكل من الغافلين الثاني انهما
يقالان على ما تحتهما بالتشكيك فان الجواهر المجردة اقدم واولى بالجوهرية من غيرها اذ لا معنى لكون حقيقة اولى
بشيء الا كون كمالاتها التي تثبت له اكثر او بالفعل وكمالات الجواهر [illegible] في كونها كذلك للمجردات بالنسبة
الى الماديات وكذا في العرض الغير القار اولى بالعرضية من العرض القار وما كان ذاتيا للشيء لا يكون
مقولا بالتشكيك بالنسبة اليه كما سيأتي قال الشيخ في [illegible] زعم قوم ان لفظة الجوهر
ان اريد [illegible] وأمّا على معنى اعم من
الجسم فانما يقع بالاتفاق او التشكيك في وقوع الوجود وذلك لان الهيولى والصورة اقدم في معنى الجوهرية
من المركب والمفارق الذي هو سبب وجود [illegible] وسبب قوام احدهما [illegible] اقدم من جميع ذلك وان
المبادئ يقع مع ذلك [illegible] واحدة ومع ذلك [illegible] موجودة لا في موضوع
[illegible] في جميعها [illegible] لا في موضوع لبعضها قبل بعض [illegible] ان الوجود اذا كان
يقال على نحو بالتقدم والتأخر [illegible] لا في موضوع [illegible] ليس يحمل الوجود فيها
على مرتبة واحدة انتهى واليه اشار بقوله والاختلاف الانواع بالاولوية والعجب منع
كون الاختلاف في حقيقة الجوهرية بل انما هو في الوجود وسائر ما يتبعه دون الماهية الجوهرية قال
الشيخ في الجواب عن هذا الوجه على ما نقلنا بهذه العبارة فنقول اولا ان من [illegible] الجهات

لا يلزم ان لا يكون الجوهر جنسا لما هو جسم ولما هو غير جسم اما حديث التقدم والتاخر وحال من تركه لتيادى
لنه والتهافه بجنس وغيرنت ركتها لهافه مرقد سلف منا بيانه ومع ذلك فان الاجسام التي لا شك
في اشتراك جميعها في جنس الجسم ليست سوا في الترتيب بل بعض الاجسام اقدم من بعض وكما هو الحق
الماخوذ في رسم الجوهرية لا يقع لاحق على بعضها قبل بعض فهو شك محقق الى كل فنقول ان قولنا
ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع ليس المعنى بالموجود فيه الموجود من حيث هو موجود ولو كان كذلك لا
ان يكون الكليات جواهر وذلك لانها لا توجد لها في الاعيان البتة وانما وجودها في النفس وجود
الشئ في موضوع ولو عنى بالوجود ذلك وهو الموجود في الاعيان لكان الامر في الحقيقة على ما يؤل
اليه وكان بعضها قبل بعض فيه بل نعني بالموجود لا في موضوع المعنى والماهية التي من شأنها في الاعيان
اذا وجدت ان يكون وجودها لا في موضوع مثل ما يقال ضاحك اي من شانه عند تعجب ان الضحك
وحاصله يظهر لك الفرق بين الامرين وان احدهما هو الجوهر والآخر ليس لك فتامل مستوضحا
كزيد اذا غاب عنك او زعما من الجواهر تشكك في وجوده فانك تتم التعريف اذا كان موجودا
في الاعيان كانت لا في موضوع وتعلم ان هذا المعنى هو الجوهر الاول الحقيقة كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه هل هو
موجود في الاعيان بالفعل لا في موضوع حتى ما كان عندك معدوما فقد بان ان الوجود بالفعل
في الاعيان لا في موضوع ليس لماهية زيد ولا لشئ من الجواهر بجواهر علمي طرق الوجود الذي هو لاحق
لماهية الاشياء كما علمت فليس بذاتي حينئذ بل الاول هو كذلك اذا كان الشئ ماهية من الوجود كان متزها
عن الموضوع لم يمكن في جنس ولا يشترك الجواهر بمعنى انها اشياء ومعان انما لحقها الوجود اذ الحق بهذه
الصفة بل الوجود امر مقوم لذلك الشئ والمرتبات الجواهر بالشركة فان ما هو ذاتي لذلك الشئ فيطره
عرض له كالوجود الحاصل كيف كان وما هو ذاتي من مفهوم معنى الجوهرية غير مقول على ذلك فانه ليس
ماهيته غير الوجود فلحقه الوجود فقد عرف ان حقيقة كون الجوهر الصفة انه موجود لا في موضوع ومعنى الى
كل

مقوما

انه يلحقها الوجود اذ الحق بهذه
وهو ما يرجع الى الحقيقة

كون الجوهر بهذا الصفة امر لا تقدم فيه ولا تاخر وان كان حصول الوجود الذي هذا الاعتبار يقتضي التي
واقعا بتقدم وتاخر كما ان معنى الذي يقال انه انسان ناطق لا تقدم ولا تاخر ولا اشتداد ولا تضعف
واما التميز بالفصل الذي يحكى ذلك والذي لفصل قوة اولى عليه وعلى غيره من الامور ففيه
خلاف وكما الدليل على ان حقيقة الجوهرية التي اوضحناها لا تقدم فيه ولا تاخر انك لا
ان تقول ان كون الصورة في نفسها ماهية اذا وجدت في الاعيان لم يحتج الى موضوع ولم توجد
فيه هو قبل كون المركب كذلك او ان هذه الحقيقة للمركب فانها كون بهذه الصفة مستقلة بكون الصورة
على هذه الصفة كما تقول ان وجود الصورة على ما هي عليه من كونها لا في موضوع قبل وجود المركب اي وجوده
قبل وجوده متعلق بوجودها وذلك الوجود لما هو الوجود لا في موضوع فاذا هذا غير موجب ان لا يكون
الجوهر جنسا وهذا هو معنى ذات الجوهر انتهى كلام الشفاء على ان ما قيل في بيانه لو تم فانما يدل على ان
المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لجميع ما كثرته من الامور التي يحمل عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا
لشئ منها اي ان يكون الجوهر والعرض جنسا لما كثرته من المقاطي التي لا تشكيك فيها عليها ولا يرد هذا على الوجه
الاول لكونه مبنيا على كون الافراد في مرتبة واحدة فيلزم من كونه جنسا لبعض ما كونه جنسا
لجميعها ومن نفي كونه جنسا لبعضها نفي كونه جنسا منها فتدبر **الثالث** ان المعقول منهما اشتر
بين افرادهما انما هو عرض لازم فان المعقول منها كون الشئ مستغنيا عن الموضوع او المحتاج اليه وهما مفهومان
اضافيان لاحقان والاستغناء والاحتياج ايضا ومثل ذلك لا يمكن ان يكون الا عرضيا والجواب ان لقوله
والمعقول منهما اشتراكه عرض ان الذي يعقل اشتراكه منهما عرضي والجواب عنه انه بين نعقل من الجوهر
معنى آخر هو امر ذاتي جنسية وهو انه ماهية من شانها اذا وجدت في الخارج ان لا يكون في الموضوع فماهية
من شانها اذا هو كنه للجوهر وسلب الموضوع او الاستغناء عن الموضوع وجه من وجوهه وعارض من عوارضه
كما مر في كلام الشيخ وقد يستدل بان الجوهر لو كان جنسا للجواهر لكان امتيازها بفصل هو ايضا جوهر فكون مستلزما

المرضوع

فينقل الكلام اليه ويلزم عدم تناهي اجزاء الماهية فيلزم ممتنع ينقل كله الى النوع الجوهرية تفصيلا **واما** عن الثاني
فيلزم فيفتقر الجوهر الى الموضوع او يلزم كون العرض مقوما على الجوهر ويعرف تحت الجوهر على ما يعرف ان الفصل مع النوع و
في الجواب انه منقوض بسائر المقولات بل بالاجناس فان ارادوا به جنس لكثرة من المعاني المحصورة
الكلية اي الكل ما يصدق عليه من المفهومات فانه لا يمكن ان يكون جنسا من جنس لها حيث لكل ما يصدق عليه اذ الجنس الذي
الفصل للمستنع عرض كما بين في مقامه **و الحكمة** ان الحكماء اكثر اتفاق على ان الجوهر جنس لكثرة واما العرض فاتفقوا
انه متفق على نفي جنسيته على ما صرح به المحقق الشريف الا ان بعض الافاضل ذهب الى جنسية العرض لكونه وجعل
الجنس الثالث اثنين هما الجوهر والعرض وجعل كون العرض ماهية من شانها ان تعرضها وطبيعتها مجتمعا ان يكون
قائمة بالموضوع حيث له خواص التالي لما لا ما هو ذاتي له كما في الجوهر بعينه **و التحقيق** ان بينهما فرقا دقيقا
في ذلك وهو ان ماهية من شانها سلب الموضوع يدل على عدم امكان زواله عن الذهن مع تعقل ماهيته جوهرية بالكنه
وهو الذي يعبر عنه بالقيام بنفسه وماهية من شانها الوجود في الموضوع لا يدل على تعقيبه بشئ زواله عن الذهن عند تعقل
ماهية عرضية بالكنه **فان قلت** يعرف بدل وهو الذي يعبر عنه بسلب القيام بنفسه **قلت** ذلك السلب لا يمتنع زواله
وتعقله عن مع تعقل تلك الماهية فتم جدا كتعرف ان الفرق محقق البتة **قال الشيخ** في الطبعيات الشفاء
بعد ما انزيف ما قاله القوم في نفي جنسية العرض بهذه العبارة فلا مؤنة لمثل هذه الهذيانات في ان يقال ان
العرض ليس كجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس كجنس لكنهم قالوا اشياء آخر وهو ان العرض لا يدل على طبعه
البياض والسواد ولا على طبائع سائر الاعراض بل على ان الشئ ما هو فيه على ان ذاته الحقيقية بهذا البتة والجنس
يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا ما يلحق ماهيتها من النسبة هذا قول سديد **والدليل** على ذلك
ان لفظة العرضية انما انها يدل على ان الشئ موجود في موضوع فيكون دلالته على هذا النسبة ويدل على انه
في ذاته بحيث لا يتبدل من موضوع فهو اسم لمعنى عرضي وذلك لانه لنسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية
والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لماهياتها لان ماهيتها بذاتها مفهوم ثم يتعقب في كثير منها فلا يدري
انها

منصرما مطلقا على ان الوجود يعبر عنه بجوهر يدل على ان جوهر ان
يلزم كون العرض نفس الجوهر فكان ان فصل نوعه عرضا من جزء
موجبه لوجود للعرض فلا كان ان فصل الجوهر الذي هو الجنس افتقار
الى الموضوع يلزم كون الجوهر جنسا له الوجود فيلزم
في الموضوع واما من جهة انه حينئذ يمتنع تعريف
الجوهر الى الموضوع ومن جهة انه اعتبار قيد اذا ما هو
حد العرض على الجوهر بناء على الامتناع هو الجوهر
الجوهر دون العرض اذ شئ فصلا للجوهر ولا
في الوجود اللازم من كون العرض الجوهر كذلك يثبت به
لو ثبت في ذلك اعتبار قيد اذا ما هو

انها محتاجة الى الموضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر
فنسبة العرض لها نسبة الموجود لا ماهيات العشرة من حيث ليس داخلا في الماهية فكما ان الموجود
ليس مقوما لماهية هذه العشرة لك العرضية ليس مقومة لماهية هذه التسعة فلذلك لا يؤخذ في شئ
منها انه عرض انتهى **المسئلة الرابعة** في نفي الضدية عن الجواهر كما انه **ولا تضاد** بين
الجواهر ولا بينها وبين غيرها وذلك لان التوارد على الموضوع معتبر في حقيقة الضد كما تقرر
في بحث التقابل وهو ممتنع على الجوهر فلا تضاد بين جوهر وجوهر ولا بين جوهر وعرض وقد
يتوهم ان الفنا ضد الجوهر لكونه مبطلا للجوهر وهذا غير معقول لان **المعقول من الفناء**
العدم وقد مر ان الضد لا بد من كونه وجوديا وقد يقال على تقدير الفنا وجوديا انه لا يكون
ضدا للجوهر الا على اعتبار المحل في التضاد فلا اولى تأخير هذا العدل عن قوله **وقد يطلق التضاد**
على البعض اي على بعض الجواهر وهو الصورة النوعية **باعتبار آخر** هو اعتبار التوارد على المحل
بدل الموضوع في الضد كما هو مذهب البعض **ولعل القائل** بضدية الفنا للجواهر الاجسام لما ذهب
الى كون الجسم متالفا من الاجزاء التي لا تتجزى ذهب بناء على توهم كون الفنا مخلوقا وجوديا
لا انه يرد على تلك الاجزاء فيبطل الصورة التي لنفيه عنها وتقوم هو بتلك الاجزاء بدل تلك الصورة
ولا شك ان الصورة التالفية عوارض فيكون تلك الاجزاء موضوعا لها وكذا الفنا القائم بها بدلها
فحينئذ يكون كلام المصنف وقع على ما ينبغي **المسئلة الخامسة** في جواز اجتماع الحالين المتماثلين
في محل واحد وامتناع اجتماع المتماثلين في محل واحد على ما قيل **و وحدة المحل لا تستلزم**
وحدة الحال وهذا ظاهر كما في السواد والحركة المجتمعين في جسم واحد **الا مع التماثل** اي الا
ان يكون الحال على تقدير التعدد متماثلين فانه حينئذ يستلزم وحدة المحل وحدة الحال فلا يجوز حلول
مثلين كسوادين مثلا في محل واحد وذلك لما تقرر من ان تميز النوع الواحد يتوقف على كون

المختلفين

ذلك التنوع فانما هو لمادة ان كان جوهرا او موضوع ان كان عرضا اذ لا تمايز هناك بالماهية ولا باللوازم
ولا بالعوارض اللازمة لوجوب استنادها الى الخارج ولنسبة غير مختلفة الا ان يكون مادة لها او موضوعا
فيه وحده تمايز نوع الاثنينية وما ذكرناه من ان التعلق والاتصاف بالعوارض يتوقف على امتياز سابق
لا يرد فيه ورود المنع وجوب سبق الامتياز الا اذا فرضت العوارض موجبة في الخارج لوجوب تقدم
الموضوع لكن ذلك غير لازم فتدبر فان قيل لو تم ما ذكرتم لدل على امتناع حلول المثلين في محل
واحد على سبيل التعاقب ايضا قلنا يكفي هناك مغايرة الزمانين مميزا كما عرفت في مبحث التشخص
المسئلة السادسة في ان وحدة العرض تستلزم وحدة المحل فلا يجوز قيام عرض واحد بمحلين
والى هذا اشار بقوله بخلاف العكس وذلك لانه لو جاز حلول عرض واحد بمحلين لزم ان لا ينفصل الوجود عن
الاثنين اذ ذاك بعينه حال الاثنين الحالين في محلين وهذا الحكم ضروري وقد نبه عليه المص بانه لو جاز
ذلك لجاز حصول جسم واحد في مكانين لان البديهة لا تفرق بينهما ومع ذلك فقد توهم ذلك جماعة
من الاقدمين في الاضافات مثل الاطراف كالتقارب والتي ترد الاخوة الاغير ذلك والبعض
من المعتزلة في التاليف فزعم انه عرض واحد قائم بجوهرين فردين واتى بهذا ابو الموجب لصعوبة الانفكاك
بين اجزاء الجسم المسئلة السابعة في ان انقسام المحل لا يستلزم انقسام الحال على الاطلاق
اي لا يستلزم انقسام المحل كما قال واما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين لكن على
الاطلاق بل فيه تفصيل فان كان انقسام الجسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع من الاجزاء المعنوية كانقسام
الجسم الى الهيولى والصورة او الى الجنس والفصل فظاهر ان انقسام شيء بهذا الانقسام لا يستلزم انقسام
الاخر وان كان الانقسام الى اجزاء متباينة في الانقسام الحال كذلك يستلزم انقسام المحل كالخط في القطع واما
المحل فان كان حلول الحال فيه من حيث ذاته المنقسمة كحلول السواد في الجسم فيستلزم انقسام الحال الي قسمين وان
كان لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث امر اخر كحلول النقطة في الخط من حيث الانتهاء فلا يستلزم انقسام

انقسام الحال

فالحركة والاستقامة والانحناء والشكل المسطح البسيط والمضاف الاعراض تسبب الوحدة والكثرة وغيره كالمستقيم
لكنها اعراض والعرض وان كان يعرض فيها جميعا في موضع والموضوع بالحقيقة هو الذي يحملها جميعا
انتهى فتدبر **واعلم** ان هاتين المسئلتين من حيث اخذ بهما الجزء الغامض ينبغي ان تكون الجوهر اعني
ما يحيث خصصهما بالعرض خارجتان عن مقصد الفصل لكن لما كان ماخذ بهما اعم من ذلك اوردهما فيه
المسئلة العاشرة في تحقيق ماهية الجسم وبيان انه جوهر متصل في نفسه قابل للانقسامات الغير المتناهية
على ما هو مذهب الحكماء لا انه مركب من الاجزاء التي لا تتجزى متناهية على ما هو مذهب طائفة من الاقدمين
وجمهور المتكلمين او غير متناهية كما هو مذهب طائفة اخرى من الاقدمين والنظام من المعتزلة ولا انه مركب
من اجسام صغار صلبة غير متجزية بالفعل وغير قابل للتجزى بالفعل مع كونها قابلة للقسمة الوهمية كما هو مذهب
ذيمقراطيس من الاقدمين فالمطلوب في هذه المسئلة يتوقف على نفي الجزء الذي لا يتجزى وعلى اثبات ان
كل ما هو قابل للقسمة الوهمية فهو قابل للقسمة الانفكاكية فاشار الى الاول فقال **ولا وجود لمنحصر**
اي الذي وضع يقبل الاشارة الحسية فاحترز عن الجواهر المجردة فانها مما لا يتجزى لكنها ليست بقابلة
للاشارة الحسية **لا يتجزى** اي لا يقبل القسمة اصلا والمراد من القسمة الى الاجزاء المتباينة في الوضع اي
اجزاء المتجزى يصح ان يشار لكل منها ان هو من صاحبه واحترز على ذلك مما يستوفيهما بالاستقلال اي قائم
بوضع اي قوله لا وجود لما فيهما من الفعل بهو احتراز عن النقطة لكونها عرضا غير مستقل بالوجود والاشارة
مجموع قوله وضع ولا يتجزى بالاستقلال تعريف الجزء الذي لا يتجزى وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا والمراد من نفيه
هو نفي ان يتركب منه الجسم واحتج عليه بوجوه ستة **الاول** ما اشار اليه بقوله **لحجب المتوسط** اي لوجوب ان
يحجب الجزء الواقع فيما بين الجزئين بحيث يتلاقى الثلثة حيث لا يمكن تركب الجسم المتصل الحسي منها دون
ان يقع فيها اجزاء كذلك عن تلاقيهما وذلك لانه يجب لانه لولا ذلك لزم التداخل بين الجزء الكل واحد
من جهة ان كلا منهما يتحد في الوضع والحجم وهو محال مع كونه موجبا لعدم حصول الحجم للجسم واذا وجب الحجب
لزم

لزم انقسام كل واحد من الثلثة فان في كل من الطرفين يجب ان يبقى شيء غير ما يلاقي الوسط والا لزم التفاوت
في الاجزاء وهو ينقض الفرض لكون كل منهما غير قابل للقسمة والتفاوت يوجب قبول القسمة **وكما** يستلزم
التداخل فضرورته على انه مناف لتركب الجسم ذي الحجم في الجهات الثلثة منها او التداخل لجعل الجزئين
جزءا واحدا فكل تلك الاجزاء يكون في حيز واحد ومع ذلك فالمداخلة بين الجزئين انما يكون
بعد المماسة بينهما والملاقي من احد الجزئين عند المماسة غير الملاقي عند المداخلة فينقسم الا ان
يقال ان الاجزاء خلقت متداخلة لا انها خلقت غير متداخلة ثم تداخلت ليلزم ما ذكرتم وفيه ما فيه
الثاني ما اشار اليه بقوله **ولحركة الموضوعين على طرفي المركب من ثلثة** اي ولوجوب التلاقي
بين الجزئين المتحركين الموضوعين على طرفي خط مركب من اجزاء وتركا لثلثة متوجها كل منهما
الى الاخر حركة على السواء في السرعة والبطؤ والابتداء فانه لا بد حينئذ من ملاقاتهما ولا يمكن ذلك الا بان
يشغلا جميعا الوسط بان يكون شيء من الوسط مشغولا باحدهما وشيء اخر منه بالاخر فيلزم انقسام
الوسط بل الجملة كما عرفت **فان قيل** هذا انما يتوقف على امكان وجود الجزء على الانفراد
ليمكن وضعه على الطرف وهو غير لازم على تقدير تركب الجسم من الاجزاء **قلنا** لا يتوقف عليه
بل يكفي فرض جزء وطين لوضع راسهما على الطرفين وتحركان على الوجه المذكور لكن قد يمنع امكان الحركة
الى الوسط اذ شرط انتقالهما الى الوسط امكان فراغ ليسعهما معا ولا يتحقق في اجزاء الوسط فراغ
ليسعهما ان امكن ليسع احدهما فقط فيقفان قبل الوسط كذا في المواقف وفيه تامل **الثالث**
ما اشار اليه بقوله **او اربعة على التبادل** اي لوجوب التحاذي بين المتحركين الموضوعين
على طرفي خط مركب من اجزاء اربعة كالاربع حركة كما تر لكن احدهما فوق الخط والاخر تحته فلا بد ان يكون
موضع المحاذاة بين الجزئين الوسطين بان يكونا على منتصف الوسطين فيكون نصف من كل منهما على
من احد الوسطين والنصف الاخر على بعض الاخر منه فيلزم انقسام الاجزاء الا انه لو جعل **اعلم ان**

على هذا الطريقة كثيرة جدا ومع كثرتها محصورة في سبعة انواع على ما ينبغي النوع الاول ما يتعلق
بالمحاذات ومنها انا اذا فرضنا تركب صفحة من اجزاء لا تتجزى ثم قابلنا بها الشمس فان الوجه المضيء منها الذي
يلي الشمس غير الوجه المظلم الذي هو منها بالضرورة فيجب كون تلك الاجزاء منقسمة النوع الثاني ما يتعلق بالحركة
والمماسة ومنها ما ذكره المصنف من الادلة الستة ومنها انه ان لاقت جزء مع جزء يجب ان يكون بالاكسر والا لزم
ان يقبل الانقسام الملاقي وغير الملاقي بعضه فكل قدر من الاجزاء ملاقي وان كان التلاقي الى فكان
مقدار الجمع مقدار جزء واحد فكيف يحصل منها جسم ومنها انه اذا ادار خط حول نفسه بان يثبت طرف منه
ويدار فالجزء الطرف الثابت اما ان يدور حول نفسه وهو لا يتصور الا بان ينتقل نسبة منه الى الجنوبية والشرقية
الى الغربية الى غير ذلك من الجهات فيتوفرض فيه هذه الجهات وينقسم بحسبها بعضا او لا يدور فهو ثابت والجزء
الذي فوقه يدور حوله ففي تمام زمان حركته كل آن يتعرض فيه يكون هو على طرف من الجزء الثابت ينتقل الى طرف
وينقسم بعضا النوع الثالث ما يتعلق بالسرعة والبطوء في حاصله ان احد الامرين لازم اما انتفاء
تفاوت الحركة بالسرعة والبطوء واما تجزى الاجزاء التي فرض عدم تجزيتها والاول منتف فالثاني ثابت بيان
الملازمة من وجهين احدهما ان السريع اذا قطع جزء واحدا فالبطيء ان قطع لان البطوء ليس بتخلل السكنات
كما سياتي بل يقطع اما جزء القسم او اقل منه اذ لا يحتمل القطعة الاكثر فعلى الاول ينتفي التفاوت بين السرعة والبطوء
وعلى الثاني ينقسم الجزء وثانيهما انه يتعين ان يتماحركة سريعة وبطيئة استلزمتين بحيث يستحيل انفكاك
احدهما عن الاخرى فيستغنى عن الاستعانة بان البطوء ليس بتخلل السكنات وذلك في حركتي الاولى ان
الطوق الاعظم من الرحى اسرع من الدائرة الصغيرة التي عند قطبها كما سيأتي الثانية فرجار ينسحب ثبت
واحدة ويدار بنتان حتى يرسما دائرتين كبيرة وصغيرة معا فيما مثله زمان لا يحتمل الثالثة من وضع
عقبه على الارض ويدور على عقبه فانه يرسم دائرتين احدهما وهي اصغر بعقبه والاخرى وهي الاكبر باطراف
اصابع القدم وان شئت فرضت الدائرة قائما على راس اصبعه يرسم دائرة اكبر من الدائرة التي



برسمها

يرسمها عقبه ونحن نعلم بالضرورة انه لا ينقطع جزء جزء كيف والا حس بالتقطع وتمام هذه ان نفرض
في الفلك كوكبين يدور احدهما عند القطب والآخر على المنطقة فهو كثيرها مثلا زمانان والا لزم تخرق الفلك الا
الموصوفة بالشدة والاحكام اتفاقا الرابعة الشمس مع ظل الخشبة المنصوبة حذاءها فان الظل ينقطع
بالاستقامة من حين الصباح حين يبدو طرف الظل الى الظهر قدر ذراعين مثلا ومن الارض كذراع او ذراعين
مثلا والشمس في هذه المدة تقطع تقريبا ربع فلكها من غير ان تقف للظل من الحركة لان الشعاع الخارج
من الشمس المار على راس الخشبة الواصل الى طرف الظل انما يقع بخط مستقيم كما تشهد به التجربة ووقف
الظل يبطل الاستقامة لان الشمس اذا كانت في ارتفاع وقد وصل منها خط شعاعي مار براس الخشبة
الى طرف الظل على الاستقامة فاذا انتقلت الى ارتفاع اعلى ولم ينقص الظل اصلا كان العذر الواقع
من ذلك الخط بين راس الخشبة وطرف الظل باقيا على حاله وقد تغير ما كان منه بين الشمس والخشبة
عن وضعه فلا يكون ذلك العذر الذي كان متصلا به على الاستقامة في وضعه الاول متصلا به على الا
في وضعه الثاني متصلا به كذلك في وضعه الثاني والا كان خط واحد مستقيم متصلا على الاستقامة
بخطين ليسا في سمت واحد وهو باطل بالضرورة والخامسة لو علا راس جبل بئر ودلي طرف الآخر
بولند في وسط البئر مع كلاب يحصل في ذلك الحبل عند الوتد ومدة فاذا جذب الكلاب يصل الى راس
البئر معا فلو فرض ان البئر ما قطع الكلاب بعضه من غير وقوف للكلاب بالضرورة فقد تلازم
حركة سريعة وبطيئة من غير انفكاك فعنده ما يقطع السريعة في هذا القدر الحبل جزء ان قطع البطيئة
اقل من جزء لزم تساوي السريعة والبطيئة وهو الامر الاول او اقل منه لزم التجزي وهو الامر
الثاني النوع الرابع ما يتعلق بالاشكال الهندسية وهو من وجوه منها انا نفرض مربعا من اربعة
خطوط منضمة بعضها الى البعض كل خط منها مركب من اربعة اجزاء فقطر ذلك المربع ايضا يكون مركبا
من اربعة اجزاء لما يقطع فيلزم تساوي قطر المربع مع ضلعه وهو باطل بالحس والبرهان لان وتر الزاوية

القائمة اطول من كل واحد من ضلعيها كما دل عليه شكل العروس من كتاب الاصول لانا نقول يجوز كون القطر اطول
بان يقع بين اجزاء القطر خلاء دون اجزاء الضلع لانا نقول وقوع الخلاء بين اجزاء القطر دون البعض
الآخر منه تحكم محض فلو وقع بين كل جزئين من اجزائه وجب ان يكون القطر اطول من مجموع الضلعين لكونه
مركبا من سبعة اجزاء من الاربعة المذكورة مع الثلثة الواقعة في الفرج الثلث ومجموع الضلعين الم سبعة
لاشتراكهما في جزء واحد ومساواة خط الزاوية لضلعيه باطل حسا وبرهانا بالشكل الحمارى هذا اذا
كان الخلاء الواقع بين الجزئين قدر جزء ولو كان اقل من قدر جزء يلزم انقسام الجزء ومنها انا
نفرض مثلثا قائم الزاوية كل من ضلعيها مركبا من عشرة اجزاء وقد دل شكل العروس على ان مربع
وتر قائمة المثلث مساو لمجموع مربعي ضلعيها ولكن مربع كل ضلع مائة فمجموعهما مائتان فالوتر جذر
مائتين وانه فوق اربعة عشر جزءا واقل من خمسة عشر لان الحاصل من ضرب اربعة عشر في نفسها مائة وستة و
تسعون والحاصل من ضرب خمسة عشر في نفسها مائتان وخمسة وعشرون فلا بد ان يكون جذر
المائتين فيما بينهما فيلزم التجزي ومنها انا نفرض خطا مركبا من جزئين ونضع فوق احدهما جزءا
فيحصل زاوية قائمة فوترها يجب ان يكون اقل من الثلثة واكثر من الاثنين لما بين اقليدس ان وتر القائمة
يجب ان يكون اقل من مجموع ضلعيها واكثر من كل واحد منهما ومنها انا نفرض كلا من ضلعي زاوية قائمة
خمسة اجزاء فكان وترها جذر خمسين بحكم العروس فاذا جررنا احد طرفي الوتر من جانب جزء وحركت
الطرف الآخر الى الجانب الآخر اقل من جزء اذ لو تحرك جزءا صار احد الضلعين ستة والآخر اربعة فيصير
الوتر جذر اثنين وخمسين ومنها المثلث القائم الزاوية اذا جعلنا احد ضلعيه قائما منتصبا الى جهة
السماء ويكون الضلع الآخر واقعا على سطح الارض ثم جررنا الطرف الاسفل من وتره الى ما يقابل منتصب
المقابل للضلع المنتصب كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض يتدلى سفله الى خلاف جهة الجدار
فلا شك انه كلما تحرك الوتر جزءا ينزل راس هذا الضلع المنتصب ان كان ما يخرج به مثل ما يحط

يخرج جميع الوتر عن الضلع الآخر بتمامه وكذلك الى ان يصل راسه الى اسفل الضلع المنصوب فان كان ما يخرج به
بسفله مثل ما يحط عنه العلاه لزم ان يكون الوتر مثل احد الضلعين وهو ايضا في الضلع الآخر اذ
المفروض ان مقدار الاخراج كمقدار الانحطاط فيكون الوتر لمجموع الضلعين وهو خلاف الحس
والبرهان فوجب ان يكون مقدار ما يجر اليه اقل مما يحط عنه فاذا انحط جزء انجر اقل من جزء
فيلزم الانقسام ومنها انه برهن اقليدس على انه يمكن تنصيف كل خط يفرض فاذا فرضنا خطا
مركبا من اجزاء وترا كخمسة ونصفناه لزم انقسام الجزء الوسط ومنها انه برهن ايضا على انه يمكن
ان نقسم كل خط بحيث يكون ضرب مجموعه في احد قسميه كمربع القسم الآخر فلو فرضنا تركب خط من
ثلثة اجزاء وقسمناه على الصحة لكان احد قسميه جزءا واحدا والآخر اثنين والحاصل من ضرب الكل
في الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة فوجب ان يكون قسمته لا على الصحة الى غير ذلك فان قيل
براهين نقض هذه الاشكال مما يبتني على رسم المثلث القائم الزاوية ومثبتو الجزء لا يقولون به بل
بابطال الاشكال الهندسية كما يأتي قلنا هم مع ذلك لا ينكرون المربع القائم الزوايا على ما نقل عنهم
فيلزم في انتصافه وهذا المربع ينقسم بقطره الى مثلثين قائمي الزاوية النوع الخامس ما يتعلق
بشكل الجزء وهو انه لو وجد الجزء لكان متناهيا ضرورة فيكون متشكلا لان المتناهي يحيط
به حد واحد او حدود فيعرض له الشكل فيكون اما مضلعا لو كان المحيط به حدودا او كرة او شبيهة
بها اذا كان المحيط حدا واحدا وكل منهما يستلزم الانقسام اما المضلع فظ واما الكرة فلانه
لا بد عند انضمام الكرات من تخلل فرج يكون كل منها اقل من الكرة النوع السادس
ما يتعلق بالظل وانتفائه وهو انه لا شك ان كل جسم يصير ظله منتفيا في وقت ما وقد يكون بالضرورة وانتقاصه
نصف ظله ظل نصفه فظل الجسم الذي طوله اجزاء وترا يكون له نصف هو ظل نصف ذلك الجسم
فينتصف الجسم وينقسم الجزء النوع السابع ما يتعلق بالطاحونة في نفسها مع قطع النظر

عن تركب الجسم عنه وهو ان البديهة تشهد بان كل متحيز بالذات يلي منه احدى الجهات غير ما يلي
منه الاخرى منها فيكون فيه شيء دون شيء بالضرورة ولو فرضنا الانقسام على ما يليه سنة الجهات انما هو اطرافه القائمة
به لا اجزاؤه الداخلة فيه لانا نقول ننقل الكلام الى تلك الاطراف وعلى القوم من يتمسك به ... لا محالة الى انقسام الجزء وجه
فلا حاجة في نفي تركب الجسم من الاجزاء الى برهان فلعل الغرض من تكثير تلك الادلة انما هو تقييد ... مفاسد
مرتبة على هذا الراى والزامهم بها على طريق المجادلة وهم ينفصلون عن اكثر تلك المفاسد بالمنع
والمكابرة ويلتزمون بعضها فمما التزموه ما اشار اليه المص بقوله وبلى منهم اى القائلين بتركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى ما يشهد الحس بكذبه من التفكيك بيان ذلك ان القوم الزموهم بان الرحى
الجسم لو كان مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى على ما هو رايكم فعند تحرك الرحى اذا تحرك الجزء الابعد
من هذا الخط وهو الذي على المحيط جزءا واحدا فالجزء الذي يليه من جانب المركز اما ان
يتحرك جزءا ايضا او اقل منه اذ لا مجال للاكثر واما ان يسكن فان تحرك اقل من الجزء لزم
انقسامه وان تحرك جزءا ننقل الكلام الى الجزء الثالث من الخط والرابع الى الجزء الذي يلي المركز
فان تحرك شيء منها اقل من جزء لزم الانقسام وان تحرك كل منها جزءا لزم تساوي مسافة
الجزء الذي يلي المركز وحركته ... الجزء الذي على المحيط وحركته وان سكن لزم انفكاكه عنه وكذا
... الاجزاء الى المركز فيلزم تفكيك اجزاء الرحى على مثال دوائر يحيط بعضها ببعض يظهر ذلك باخراج
الخطوط المتلاصقة من المركز الى المحيط من جميع الجوانب وهم قد التزموا ذلك في ... الفاعل المختار
يلصق بعضها ببعض بحيث لا يشعر بالتفكيك لطافة الازمنة التي يقع التفكيك فيها وانت خبير
بان الازمنة اللصوق قد يكون الطف بكثير من ازمنة التفكك كما اذا كانت نسبة الدائرة
المحيطة الى الصغيرة كنسبة الالف الى الواحد مثلا فكيف يحس باللصوق ولا يحس بالتفكيك ومن
سكون المتحرك فيما اذا فرضنا فرسا سار بحركته في نصف يوم مثلا فرسخا ولا شك انه قد سار الشمس
في هذا

فاذا فرضنا خطا خارجا من مركز الرحى الى المحيط مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى

المحشي

في هذه المدة ربع الدور فعند قطع الشمس مسافة جزء اما ان يقطع الفرس ايضا جزءا او اقل او يسكن فعلى الاول
يلزم تساوي الحركتين وعلى الثاني انقسام الجزء وعلى الثالث سكون المتحرك وهم قد التزموه مع
تكذيب الحس اياه ومكابرة عدم الاحساس بالسكون للطافة الازمنة وهو خارج عن الانصاف واما
ما يقال من ان عدم الاحساس بالسكنات انما هو لكونها عدمية فمدفوع بان العدميات محسوسة كالاعمى
بالعرض ... من التحرك في الحس ومن انتفاء الدائرة حيث الزمهم اياه بانه على تقدير
تركب الدائرة من الاجزاء فاما ان تتلاقى ظواهر تلك الاجزاء كما تتلاقى بواطنها فيكون مساحة ظاهر
الدائرة كمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان حكمها مثل حكمها فيكون باطن
المحيطة كظاهر المحيطة لتساويه مع ظاهر المحاط ... باطن المحيطة ... الظاهر وهكذا يحصل الدوائر
بتعددها محيطا بعضها ببعض الى ان تبلغ دائرة تساوي منطقة الفلك الاعظم فيلزم تساوي صغيرة جدا مع عظيمة
لا اعظم منها واما ان لا تتلاقى ظواهر تلك الاجزاء مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب
المتلاقية غير الغير المتلاقية وقد تقرر هكذا اما ان يكون بازاء كل جزء من المحاطة جزء من المحيطة فيلزم
تساويهما او يكون بازاء بعض الاجزاء ازيد من جزء فيلزم انقسام الجزء وبالجملة التزموا انتفاء الدائرة
من انتفاء تلك المستحطة ... كما قيل في بيان التقريبين في المضلعات انهم كالاخفى وقد التزموه وقالوا
ان البصر يخطئ في امر الدائرة بل هي شكل مضرس كثير الاضلاع يشبه الدائرة لكثرة اضلاعه
وعدم انفراج زواياه بحيث لا يظهر عند الحس فيحسب دائرة حقيقية وقد يؤيد بان شرط صدق الاحساس
بشيء ان يكون على قدر يمكن للقوة الحاسة ادراكه لا كما في الذرات المبثوثة والاصوات الخفية
فلعل الانفراج ليس كذلك واورد ان التضريس وان كان في ... الجزء لزم انقسام الجزء والا فكيف يرى
الجزء ولا يرى ما هو مساو له او اكبر لا يقال ... ان المتبوع اكون الجزء الواحد محسوسا لانا نقول يلزمهم
كون مجموع الانفراج ليس بمحسوس لمجموع الاجزاء فتامل ثم ان الشيخ في الشفاء الزمهم وجود الدائرة

[illegible]

بانه اذا فرض شكل الرحى مستديرا مضرسا وكان موضع منه ينخفض من موضع حتى اذا اطبق طرف خط
مستقيم على نقطة يعرض من سطح وعلى نقطة في المحيط في موضع كان طرف الآخر اذا اطبق على الجزء المركزي
وعلى الجزء الذي ينخفض عن المحيط كان فيما بينهما ان يتم فرجة بجزء او اجزاء فان كان زيادة الجزء الذي يستوي
من يزيد عليه فهو ينقص منه باقل من جزء وان كان لا ينفصل به عن مبلغ فرجة فلنستدير في الفرجة هذا التقدير بعينه
فاذا ذهب الانفراج الى غير النهاية فقد صح الانقسام بلا نهاية وبتقف على مذهبهم وقد يقال انهم اما ان فرضوا خطا
مستقيما محدودا كالمركب من ثلاثة اجزاء مثلا واثبتوا احد طرفيه وادرنا الطرف الآخر الى ان عاد الى موضعه
الاول فلا محالة يحصل سطح مستو محاط بالخط المستدير بحيث يكون بعد كل من اجزائه الى موضع الطرف الثابت
على السواء فلو كان هناك تضريس يعني كثرة الاضلاع والزوايا يلزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف
الثابت وبعضها ابعد وهذا خلف او يعني كثرة الخلل والفرج وهو ايضا محال والا يلزم الطفرة يعني عدم موافاة
الخط المذكور في حركته جميع اجزاء المسافة وبطلانها تام عندهم وفيما ذكره شارح المقاصد من ان فرض
حركة الخط المذكور على الوجه المذكور محض توهم لا يفيد امكان المفروض فضلا عن تحققه ولو سلم فانما
هو على تقدير اتصال المقادير واما على تقدير تركبها من الاجزاء التي لا تتجزى فهو ثم لا داعية الى الحكم فلا يخفى
كونه مكابرة محضة كيف والعقل يجزم بامكان ذلك في نفس الامر مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا
هذا ولما فرغ عن ايراد حجج والزام المفاسد اراد ان يشير الى الاجوبة عن حججهم الاولى منها ان
النقطة موجودة كما سيأتي وجود الاطراف واما نعرض كرة حقيقية تماس سطحا مستويا حقيقيا وهما موجودان
باعتراف الكل وتماسهما حكمي بالضرورة فالمماسة موجودة بالضرورة اذ لا معنى للتماس بالمعدوم وهو غير
منقسم والا فهو خط او سطح ولا انطباق في على السطح المستوي فهو مستقيم ان كان خطا او مستو
ان كان سطحا فلا يكون المفروض كرة حقيقية لاستحالة ان يوجد على محيطها خط مستقيم او سطح مستو
بالضرورة فهو نقطة وهي ان كانت جواهر ثبت المطلوب وان كانت عرضا فمحلها ان كان منقسما

لزم انقسام

لزم انقسام النقطة لان الحال في المنقسم لا بد ان يكون منقسما فهو غير منقسم وهو المطلوب والجواب بانا نمنع ان الحال
في المنقسم يجب ان يكون منقسما وانما الحال في المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من حيثية اخرى كالنهاية
او التماس فلا يجب انقسامه وحلول النقطة من هذا القبيل والى هذا اشار بقوله والنقطة عرض قائم
بالمنقسم باعتبار التناهي وانما لم يذكر التماس لان التماس ايضا باعتبار التناهي كما لا يخفى الثانية
ان الحركة امر موجود لا شك في وجودها ولا يكون في الماضي لانه الماضي لمضيه ولا في الاستقبال لانه لم يوجد بعد فهما
معدومان فهي غير منقسمة والا لزم سبق احد جزئيها على الآخر لكونها غير قارة الذات فلم يكن ما فرض موجودا
تمامه حقيقة منطبقة على المسافة وهو خلف فالمسافة التي بازائها ايضا غير منقسمة والا لزم انقسام الحركة
لان الحركة في احد جزئي المسافة جزء الحركة في الجزئين وهو المطلوب والجواب عنه وجهان الاول انا لا نسلم ان
الماضي والمستقبل معدومان مطلقا بل معدومان في الحال فلا يلزم من نفي وجود الحركة في الحال نفي وجودها مطلقا واليه اشار بقوله
والحركة لا وجود لها في الحال ولا نفيها مطلقا وهذا الجواب [illegible] في الابتناء على وجود الحركة
بمعنى القطع في الخارج والمشهور من مذهب الحكماء ويفهم من كلام الشيخ في الشفاء هو نفيها وسيأتي تحقيق
الامر فيه في مبحث الكم ان شاء الله تعالى العزيز والوجه الثاني من الجواب انا لا نسلم ان الحركة موجودة ان اريد بها الحركة بمعنى
القطع التي هي المنطبقة على المسافة وان سلم ذلك ان اريد بها الحركة بمعنى التوسط لكنها غير منطبقة على
المسافة فلا يلزم من وجودها وعدم انقسامها وجود الجزء الذي لا يتجزى في المسافة ويمكن حمل كلام المصنف
عليه بارادة ان الحركة التي استدللتم بها اعني المنطبقة على المسافة لا وجود لها في الخارج فلا وجود
لها في الحال ولا يلزم من ذلك نفي الحركة مطلقا لكون الحركة بمعنى التوسط الغير المنطبقة على المسافة موجودة
لا يخفى فيكون في الكلام استخدام وعلى هذا يكون جوابا من تقرير آخر ايضا لهذه الحجة وهو ان الحركة لو لم
توجد في الحال لم توجد حينئذ لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والغرض انه لا وجود للحركة فيما هو
حال فلا وجود لها في شيء من الازمنة ولا شك في عدم انطباق الوجه الاول من الجواب على هذا التقرير

الثالثة ان الآن الذي هو السيال موجود لكونه طرف الزمان الموجود والا لم يكن الزمان موجودا اصلا لكون الماضي
والمستقبل معدومين كما مر وغير منقسم لما مر في الحركة فالحركة الواقعة فيه ايضا غير منقسمة وكذا المسافة المنطبقة هي
عليها فيلزم وجود الجزء فان قلت وقوع الحركة في الآن يقتضي وجود الجزء سواء كان الآن موجودا او لم يكن
اولا فلا فائدة في اخذ وجوده في الدليل والمستقيم الجواب بمنع تحقق الآن في الخارج قلت الآن اذا لم يكن موجودا
في الخارج ولا يكون جزءا من الزمان الموجود فيه لم يلزم وقوع الحركة فيه اذ الآن من حيث هو آن ليس مما هو ضروري
وجود الحركة بل ما هو ضروري لوجودها انما هو الزمان فاذا ثبت ان الموجود من الزمان ليس الا الآن ثبت ان
ما هو ضروري للحركة من الزمان انما هو الآن لكونه هو الزمان الموجود لا لكونه آنا فاخذ وجود الآن انما هو
ليصير جزءا من الزمان الموجود المعتبر في الحركة عند الخصم فليتأمل والجواب ان الآن لا تحقق له حالا ولا ينقسم
الزمان اليه اصلا بل انما ينقسم الى الماضي والمستقبل بحسب الفرض والمراد من الآن هو الفصل المشترك بينهما كالنقطة
المفروضة في وسط الخط ولا يلزم من عدم تحقق الآن في الخارج عدم تحقق الزمان فيه كما لا يلزم من عدم
تحقق النقطة المذكورة في الخارج عدم تحقق الخط فيه واما لزوم عدم تحقق الزمان من انحصاره في الماضي
والمستقبل المعدومين فالجواب عنه ما مر من كونهما معدومين في الحال لا مطلقا او بمنع وجود الزمان الممتد
الذي هو بازاء الحركة بمعنى القطع بل الموجود من الزمان هو المسمى بالآن السيال الذي بازاء الحركة بمعنى
التوسط ولو قررت هذه الحجة كما قررت الحجة الثانية ثانيا وهو انه لو لم يكن الحال موجودا لم يكن الزمان
موجودا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا وجود لما هو حال فتقرير الجواب عنه
انا لا نسلم ان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا اذ الحال محال لا تحقق له في الخارج كما عرفت ثم انهم
لما استدلوا بوجود الحركة على وجود الجزء اراد المصنف ان يشير الى ان هذا عجيب لان وجود الجزء يمنع وجود الحركة
فكيف يستدل به عليه فقال ولو تركبت الحركة مما لا يتجزى لم تكن موجودة بيان ذلك انه على تقدير
تركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى فالمتحرك من جزء الى جزء يليه اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الجزء

الاول

في الجزء الاول وهو محال لانه لم يأخذ بعد في الحركة او حال كونه في الجزء الثاني وهو ايضا باطل لانه قد انقطعت الحركة و
ولا واسطة بينهما لتتصف بالحركة فيها لا يقال يتصف بالحركة في اول زمان حصوله في الجزء الثاني فان الحركة
عندهم هو كون الاول في المكان الثاني لانا نقول الحركة التي استدلوا بها على وجود الجزء هي الحركة المتصلة القابلة
للقسمة لا الاجزاء غير قارة على سبيل الجدل لا الحركة التي هم قائلون بها الا ترى انهم اخذوا عدم القرار في دليلهم فلذلك قيد
ثم لا يخفى ان حق الكلام كان ان يقول لو تركبت المسافة مما لا يتجزى لم تكن الحركة موجودة وذلك لان الموجب لانتفاء الحركة
انما هو تركب المسافة سواء كانت الحركة ايضا مركبة او لا كما ظهر من تقرير الدليل لكنهم لما استدلوا باثبات ما لا يتجزى
في الحركة على اثبات ما لا يتجزى في المسافة وهو انما تركب الحركة مما لا يتجزى دليلا على تركب المسافة وضع المصنف الدليل موضع
المدلول عليه والمراد هو ما ذكرنا هذا واعلم ان القول بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى منحصر في قولين الاول
القول بتناهي تلك الاجزاء وهو مذهب جماعة من الاقدمين واكثر المتكلمين والثاني القول بعدم تناهيها وهو مذهب
قال م — طائفة اخرى من الاقدمين والنظام من المعتزلة وهو وان لم يقل بالجزء لانه اثبت قبول الجسم للانقسام لا الى نهاية
لكن لما كان اصل مذهبه ان حصول الانقسام من لوازم قبول الانقسام زعم ان جميع الانقسامات التي لا تتناهى حاصل في الجسم
بالفعل فصرح بان في الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل فلزمه القول بالجزء الذي لا يتجزى لانه اذا كان كل انقسام
ممكن في الجسم حاصلا فيه فما لا يكون من الانقسامات حاصلا في الجسم ممتنع حصوله فيه فيكون اجزاؤه غير قابلة للانقسام
فقد وقع فيما كان هاربا منه والمشهور من مذهبه ان الجسم وان كان كونه مركبا من اللون والطعم والرائحة وما اشبه ذلك
من الاعراض الا ان هذه عنده جواهر لا اعراض بخلاف مثل الاكوان والاعتقادات والآلام واللذات وما اشبه
ذلك فلما فرغ المصنف من نقض مذهب القائلين بالجزء من حيث هو جزء اراد نقض القائلين به من حيث عدم تناهي الاجزاء
فقال والقائل بعدم تناهي الاجزاء التي لا تتجزى في الجسم يلزمه مع ما تقدم من المفاسد المرتبة على
القول بالجزء من حيث هو جزء النقض بوجود المؤلف مما يتناهى في ضمن كل جسم فان الجسم اذا كان مركبا
من اجزاء لا نهاية لها امكننا اعتبار اجزاء متناهية منها في الجهات الثلث بحيث يكون المؤلف منها طويلا عريضا

عميقاً ولا شبهة في كونه كذلك موجوداً الان المؤلف من الغير المتناهي موجود كما هو المفروض ولا كلام في اعتبارنا اجزاء
متناهية من حيث الغير المتناهية الموجودة عن كونها موجودة فان قيل سلمنا ان النظام قائل بالتداخل وان
لم يمكنه القول بتداخل جميع اجزاء الجسم لكان الحجم لا يعم لكن يمكنه ان يقول بان كل واحد من تلك الاجزاء
المتناهية مؤلف من اجزاء غير متناهية متداخلة بعضها في بعض قلنا انما وقع في القول بالاجزاء الغير
المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية كما مر فلا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية
بحيث يكون الجسم منقسماً اليها بالانقسام المقداري المستلزم لكون الاجزاء متباينة فلا ينفعه كون كل من
تلك الاجزاء المتناهية مؤلفاً من اجزاء غير متناهية متداخلة فان قيل يلزم النظام هو ان يكون كل جزء
منقسماً بالفعل لان يكون هناك جزء غير منقسم اصلاً لما مر من انه انما وقع في هذا القول لضرورة القول بقبول الجسم
الانقسامات الغير المتناهية كما هو مذهب الحكماء والجسم انما يقبل هذه الانقسامات لكن اي بحيث يكون كل جزء
ايضاً قابلاً للقسمة ولا ينتهي الى جزء لا يكون قابلاً للقسمة فكل انقسام هو عند الحكماء بالقوة يكون عنده بالفعل
فكل جزء من تلك الاجزاء يكون منقسماً بالفعل الى اجزاء غير متناهية فلا يتم النقض بالمؤلف منها قلنا
وجود الوحدة الحقيقية ضروري في كل كثرة اذ لا يتصور الكثرة من دون وحدة لكن فان الواحد المنقسم
بالفعل يكون كثيراً في الحقيقة لا واحداً فلكل كثرة لا بد ان ينتهي الى واحد لا ينقسم بالفعل بالضرورة فيعتبر
المؤلف من تلك الاحاد فيتم النقض لا يقال فاذا انتقض الموجبة الكلية التي ادعاها النظام بالمؤلف من الاجزاء المتناهية
لانه يحصل ح سالبة جزئية هي نقيض تلك الموجبة الكلية فلو اردنا الكلية وتعميم التاليف من الاجزاء المتناهية
لكل جسم قلنا هذا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية له حجم متناه واجزاء متناهية وغيره من الاجسام له حجم متناه
لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية كما هو المفروض ولما كان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء وجب ان يكون
نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن الاول نسبة متناه الى متناه والثاني نسبة متناه الى غير متناه
فيلزم ان يكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو محال فيجب ان يكون كل جسم متناهي الاجزاء

وهذا

وهذا معنى قوله ويفتقر في التعميم الى التناسب فان قيل نسبة الحجم الى الحجم نسبة مقدارية ونسبة الاجزاء
الى الاجزاء نسبة عددية فلا يجب تمام التشابه لما تقرر في موضعه من ان نسبة المقدار الى المقدار قد يكون نسبة
صمية لا يوجد مثلها بين الاعداد وهي التي تكون بين المقدارين لا يوجد لهما عاد مشترك فاذا انتقص الاقل من
الاكثر يبقى ما هو اقل ثم اذا انتقص الثاني من الاقل الاول يبقى اقل من الاقل الثاني واذا انتقص الاقل الثالث من الاقل
الثاني يبقى اقل من الثالث وهكذا الى غير النهاية اذ المقدار قابل للانقسامات الغير المتناهية فيتصور فيه ذلك
بخلاف الاعداد ضرورة انتهائها الى الاحد قلنا ان النسبة المقدارية انما يجوز كونها مخالفة للنسبة العددية اذا
كانت المقادير متصلة واما اذا كانت مؤلفة من الاجزاء فلا مخالفة بينهما اصلاً اذ لا يتحقق ح مقدار حقيقة
بل يكون كل مقدار مؤلفاً من الاجزاء فيكون عدداً الا انه لاشتماله على واحد بعينه كالعدد بلا فرق وهو الجزء
لكون المفروض ان ازدياد الاجزاء يزداد الحجم فيكون انتقاصها ينتقص الحجم لا محالة على انا لو تنزلنا عن ذلك
وفرضنا كون المقدار ح مقداراً حقيقة نقول قد بين اقليدس في الشكل الخامس من المقالة العاشرة من كتاب
الاصول ان نسبة مقدار الى مقدار قد يكون نسبة عدد الى عدد وذلك اذا كان المقداران مشتركين و
المشتركة في المقادير هو ان يكون لهما مقدار واحد يعدهما فعلى تقدير تركب المقدار من اجزاء لا يتجزى يكون
كل مقدارين مشتركين لان الجزء الواحد يعدهما لا محالة ولو كان مقدار في نفسه لم يكن لما مر من ان بازدياد
الاجزاء يزداد المقدار وبانتقاصها ينتقص فيكون نسبة الحجمين ح نسبة عددية لا صمية لا يوجد الا في المقادير
وظهر من هذا ضعف ما قال المحقق الدواني انه لو كان المقدار مركباً من الاجزاء التي لا يتجزى لم يتحقق النسبة الصم
فيتحقق ان النسبة الصمية بين المقادير دليل آخر على عدم تركبها من الاجزاء التي لا يتجزى ويلزم ايضاً عدم تحقق
التربيع الطبيعي لان التربيع اذا انقطع جزءاً او لا اقل من جزء وهو ليس قطعاً بل لا يتخلل السكنات كما يقول به وابطل ايضاً قطع جزء
القائل بتناهي الاجزاء فظهر اختصاص هذا الوجه بابطال مذهب النظام وعدم جريانه فيما اذا كانت الاجزاء
متناهية كما زعمه اتباع الفرقة فيلزم ان لا يلحق ابداً الى انه يلزمه ان لا يقطع المسافة المتناهية

في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى
ما لا نهاية له فامتنع قطعها الا في زمان غير متناه وقد اورد مثل هذين الوجهين على مذهب الحكماء من القول
بقبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية بالقوة ايضا كما سيأتي ولما فرغ عن ايراد الالزام على انتظام
اشار الى دفع ما تفصى به عنها وهو التزام التداخل لدفع برهان التناسب بمنع كون نسبة الجسم الى الجسم نسبة
الاجزاء الى الاجزاء لامكان تداخل الاجزاء بعضها في بعض والتزام الطفرة لدفع الالزامين الاخيرين فمعنى
في اللغة الوثبة يقال طفر يطفر طفرا والمراد بها ههنا انتقال المتحرك من جزء من المسافة الى جزء آخر منها
من غير ان يحاذي اجزاء ما بينهما وقد يعبر عنها بترك محاذاة الاوسط ما فات ولا دفعها بقوله و
والطفرة **قلت** ببطلان الطفرة والتداخل على سبيل النشر اللف على غير ترتيب كلام
حمل التداخل على دفع برهان التناسب وحمل الطفرة على دفع الالزامين الاخيرين كما شرع العلامة وشرح القديم
وغيره **وقال** المحقق الشريف المشهور انهم التزموا الطفرة دفعا لالزام امتناع قطع السريع البطيء والتزموا
التداخل لالزام امتناع قطع المسافة المتناهية في زمان متناه وهذا انسب بسياق كلام المتن الا ان التزام
الطفرة لما كان كافيا لدفع الالزامين حمل انه التزام التداخل حقا الى دفع برهان التناسب الاخير من بهر
فان قيل لا حاجة للنظام الى التزام مكابرة الطفرة من مذهبه ان القول كان المسافة المتناهية مركبة
من اجزاء موجودة غير متناهية لذلك الزمان المتناهي فيقابل اجزاء المسافة والزمان معا فيمكن قطعها فيه
وهذا كما ان المسافة المعينة تحتمل عند الفلاسفة الانقسام الى غير النهاية ولا يمتنع قطعها في زمان متناه مع ان
قطعها متوقف على قطع نصفها ونصف نصفها الى غير النهاية وذلك لان كلا من المسافة والزمان كذلك **قلنا**
هذا الالزام يرد عليه في الزمان ايضا اذ لا فرق بين المسافة والزمان عنده في الاشتمال على اجزاء غير
متناهية بالفعل فيلزم ان لا يمكن الانتقال عن جزء الى جزء كالكون في البداية الى الكون في النهاية
ذلك مع انقضاء الزمان الذي بينهما وهو غير ممكن لاشتماله على اجزاء غير متناهية بالفعل دفعه الحاصل مع

كل جزء منها وقياس ذلك على مذهب الحكماء اشتباه بين القوة والفعل هذا لكن يمكن له التفصي عن الزام الاثبات
ام تنبه على القول بعينه الانقسامات الغير المتناهية بان يقول انما يلزم كون ازدياد المقدار بحسب ازدياد الاجزاء
اذا كانت الاجزاء متباينة واما اذا كانت متداخلة على سبيل التنصيف والنصف نصف التنصيف وهكذا الى — ونصف نصفه م
غير النهاية فلا يلزم وذلك فانا اذا قسمنا ذراعا الى النصفين وقسمنا نصفه الى النصفين عنى الى
ربعين وربعه الى النصفين عنى الى ثمنين وهكذا فيكون الثمن مثلا داخلا في الربع لانه من جملته كل من الاقسام
ربعا وثمنا كان المقدار بين مقدار المجموع منها هو مقدار الربع فيكون المقدار الحاصل من انضمام مجموع الاجزاء وان
فرضت غير متناهية هو مقدار الربع لا ازيد منه فلا يلزم شيء من تلك المفاسد **فان قلت** تلك الاجزاء
ليست متداخلة فقط بل هناك اجزاء متباينة ايضا وهي النصف الباقي ونصف نصف الباقي وهكذا الى غير النهاية
قلت نعم لكنها متناقصة والاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ولو كانت متباينة لا يفيد انضمام بعضها الى
بعض مقدارا غير متناه كما نقله بعض الافاضل عن بعض العلماء بل انما يزداد اجزاء كل واحد من النصف الى الربع لا يفيد
الا مقدار نصف الربع لا ازيد منه فلكونهما متباينين لا ينفع في ذلك وذلك لان كل منهما على سبيل — فمجموع الاجزاء ايضا لا يفيد الا مقدار الذراع م
التناقص انما ينفع في ذلك عند ضرورة مقدار المجموع غير متناه كون الاجزاء متساوية ومتزايدة
كيف ولو كان كذلك لكان الاشتمال على الاجزاء الغير المتناهية المتباينة ولو كانت متناقصة مستلزما
لعدم تناهي المقدار لزم ذلك على تقدير اتصال الجسم ايضا فان منشأ زيادة المقدار عند انضمام المقادير
بعضها الى بعض ليس بعضها الا وهو ظاهر امتدادها وهو موجود في الاجزاء الفرضية على ما قال بعض الافاضل
وفيه نظر لان على تقدير اتصال الجسم مع عدم النهاية بمعنى لا يقف وقد صرح بانه ليس هناك
غير متناه بالحقيقة بل انما اطلاق غير المتناهي عليه انه هو باشتراك الاسم واما ما زعمه سيد المدققين
من الاجزاء الغير المتناهية بالعدد سواء كانت متزايدة او متناقصة مقدار مجموعها غير متناه لان المتناقصة اذا

او غيرت من جانب الآخر يكون متزايدة فيه انه انما يكون كذلك لو امكن ان ينفتق من جانب الآخر سدة وح يصير
متناهية لا محالة اذا عرفت ذلك فسهل ابطال مذهب النظام بما سيأتى من بيان امتناع خروج جميع الانقسامات
الغير المتناهية الى الفعل ثم انه قد نقل عن النظام استدل على تحقيق الطفرة بانه تمة جماعة من حديث الكلاب والدلو
ولا يخفى سقوطه فانه انما يلزم ذلك لو كانت حركة الكلاب والدلو متساويين فى السرعة والبطوء وليس كذلك فان حركة
الدلو ضعف حركة الكلاب فان الكلاب انما يتحرك بجذبنا فقط بخلاف الدلو فانه يتحرك بجذبنا وجذب
الوتد معا هذا **وليكن** آخر الكلام فى اثبات الامرين اللذين يتوقف عليهما تحقيق ماهية الجسم اعنى نفى الجزء
الذى لا يتجزى فابطاله يبطل مذهب جمهور المتكلمين والنظام وثبت ان كل ما هو متحيز بالذات قابل للقسمة
والتجزى لا محالة ولو وهما اراد بيان الامر الثانى منهما وهو ان كل ما يقبل القسمة الوهمية فهو قابل للقسمة
الانفكاكية قبولا ذاتيا وان امتنع حصول الانفكاك لمانع خارجى ليبطل المذهب المنسوب الى ذى مقراطيس فقال
والقسمة بانواعها اشارة الى ان القسمة الى الاجزاء المتباينة بالوضع على انواع بيان ذلك ان الانقسام
والانفصال اما بحيث يؤدى الى افتراق الاجزاء وهى القسمة الانفكاكية او لا وهى القسمة باختلاف عرضين
قارين كالسواد والبياض فى جسم الابلق والقسمة الذهنية اعنى ما لا يكون هناك انفصال بحسب الخارج بل يكون
بحسب فرض الذهن انفصال فيه اما ان يكون بحسب ملاحظة الذهن على ذلك الفرض وهى القسمة بسبب اختلاف
عرضين غير قارين كمماستين او محاذاتين واما ان لا يكون بسبب ملاحظة حالة يتعين الاجزاء بان يشير الذهن
اليها بهذا وذاك وهى القسمة الوهمية ولا يتعين بل بان يفرض الذهن ان فى المقسوم شيئا دون شئ من
غير ان يشير اليها بهذا وذاك وهى القسمة الفرضية وهذا معنى قولهم ان القسمة الوهمية ما يكون بحسب التوهم
جزئيا والفرضية ما يكون بحسب فرض العقل كليا وكثيرا ما يطلقان بمعنى واحد وقد توهم بعضهم ان القسمة
باختلاف عرضين مطلقا من القسمة الانفكاكية مستندا بان محل البياض مغاير لمحل السواد وانت خبير

بان هذا

(هامش: بحسب الخارج واما بحسب الذهن / والقسمة الخارجية م)

مما اشرنا اليه بان اختلاف العرضين القارين لا يوجب انفكاكا فى الخارج وان اوجب انفصالا فيه اعنى
مغايرة خارجية لكن ذلك اعم من الانفكاك واختلاف العرضين الغير القارين اعنى الاضافيين لا يوجب
انفصالا اصلا وهذا المتوهم لعله انما نشأ من النظر فى كلام الشيخ حيث قال ان اختلاف الاعراض يوجب انفصالا
بالفعل وحيث ذكر القسمة باختلاف الاعراض فى الاشارات فى مقابلة القسمة الوهمية والفرضية ولا يخفى ان ذلك
لا يدل على ما ذكره فان الانفصال فى الخارج اعم من الانفكاك **قال** فى شرح الاشارات ان الانفصال اما ان
يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثانى اما ان يكون فى الخارج او فى الوهم مثال الاول ما بالفك
والقطع ومثال الثانى ما باختلاف عرضين قارين ومثال الثالث ما بالوهم انتهى **ولا يخفى** ان المراد
مما بالوهم ما يشمل الفرضية والوهمية ثم انهم قسموا القسمة الانفكاكية الى ما يكون بآلة نفاذة وسموه
قطعا والى ما لا يكون كذلك وسموه كسرا فهو يشمل الخرق ايضا بحسب الاصطلاح وبالجملة فالاقسام الاولية
للقسمة هى ما اشتمل عليه كلام شرح الاشارات منقول اعنى الانفكاكية وما باختلاف عرضين
قارين وما بحسب الوهم بالمعنى الاعم وذو مقراطيس يقول بقبول تلك الاجسام الصغار لجميع انواع القسمة وهى
ما عدا الانفكاك لكن لا شك فى ان تلك الانواع باسرها **تحالف** فى المقسوم اثنينية لما
طباع كل واحد منهما طباع المجموع وكذا طباع الجزء الخارج المساوى للمجموع فى الماهية المنفك عنه
فى الوجود وذلك عرفت ان طباع الكل يجب ان يجوز على الجزئين المفروضين فى المقسوم الخارج
الموافق من الانفكاك الرافع للوحدة الاتصالية جوازا ذاتيا وان امتنع ذلك الانفكاك بسبب عارض
خارج عن الذات كالصغر والصلابة او غير ذلك وهذا معنى قوله **وامتناع الانفكاك العارض**
لا ينفى الامتناع الذاتى فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز القسمة الانفكاكية وههنا شبهة مشهورة
معروفة بشبهة العطرى والقارى وهى ان الانفكاك الواقع بين المقسوم والجزء الخارج الموافق له الانفكاك

(هامش: بحيث يجوز على الجزئين المنفكين عن المقسوم م)

مثالها فى جهة اخرى حصل جسم من ستة اجزاء **وقال** بعضهم بحصوله من اربعة اجزاء متألفة فى الجهات
الثلث وعرفه بعضهم بالجوهر القابل للابعاد الثلثة واراد ما يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على
زوايا قوائم **قال** المحقق فى شرح الاشارات هو الجوهر الذى يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق
وقال صاحب المحاكمات وانما قال يمكن ان يفرض ولم يقل ان يوجد لان تلك الابعاد ليس يجب ان يكون موجودة
فيه كما فى الكرة والاسطوانة وان وجدت فيه كما فى المربع فليس الجسمية بحسب تلك الابعاد الموجودة فيه بالفعل بل لو جسم
يوجد فلا شك انه يفرض فيه ابعاد معينة محدودة الى غايات واطراف معينة والجسمية ليست باعتبار تلك
الابعاد المعينة المفروضة فيه بالفعل فربما يزول ويتبدل بتبدل الجسمية الطبيعية بعينها انما الجسمية وهى
الاتصال المصحح لفرض الابعاد مطلقة لا يتبدل اصلا وان تبدلت الابعاد المعينة وايراد عبارة الامكان
لان مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم من الجسمية بان لا يفرض فيه الابعاد بالفعل بل مجرد
امكان الفرض وان لم يفرض فيه اصلا **انتهى** فتدبر ليظهر لك ان المراد من الامكان ههنا هو الامكان
فى نفس الامر وهو التجويز العقلى فلا يرد ان قيد الفرض غير مفيد مع قيد الامكان لانه يدخل فيما قصد
اخراجه من الجواهر المجردة لان فرض الابعاد الثلثة فيها ممكن فان كان المفروض [illegible]
الفرض ثم **التحقيق** ان التعريف المذكور حد للجسم عند الحكماء كما صرح به المحقق فى شرح الاشارات حيث قال
وقد زيف الفاضل الشارح حده المذكور اما اولا فبان الجوهر ليس جنسا لما تحته وقد صار بيانه على سائر
كتبه واما ثانيا فبان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هى نسبة
ما ويلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها والا لزم ان يكون الجسم متقوما بعرض
والجواب عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا فى كتبه بان اخذ مكان الجنس الموجود لا فى الموضوع
وابطل كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك فى ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثانى

(هامش: ومن الفرض م)

انه

انه ابطل كون قابلية الابعاد فصلا وبين انها ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم
وهو شئ من شانه قبول الابعاد فظهر انه فى هذا التزييف مغالطة انتهى كلامه ح لكن الشيخ قال فى الالهيات من الشفا
قد جرت العادة بان يقال الجسم جوهر طويل عريض عميق ثم قال بعد ما بين المراد من الطويل والعرض والعمق
انها هى الابعاد الثلثة وانها لا يجب ان توجد بالفعل فى الجسم بهذه العبارة فتبين من هذا انه ليس يجب ان يكون
فى الجسم ثلثة ابعاد بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلثة حتى يكون جسما بالفعل فاذا كان الامر على هذا
فكيف يمكننا ان نضطر انفسنا الى فرض الابعاد ثلثة بالفعل موجودة فى الجسم حتى يكون جسما بل معنى
هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر الذى يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك
المبتدأ هو الطول ثم يمكنك ان تفرض فيه ايضا بعدا آخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون
ذلك البعد الثانى هو العرض ويمكنك ان تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم تلتقى الثلثة
على موضع واحد ولا يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكون الجسم بهذه الصفة
هو الذى يشار اليه للجسم بانه طويل عريض عميق كان قد قال ان الجسم هو المنقسم فى جميع الابعاد وليس يعنى انه
منقسم بالفعل مفروغ عنه بل على انه من شأنه ان يفرض فيه هذا القسم **انتهى** فتوهم صاحب المحاكمات
من قوله هو معنى هذا الرسم انه ليس بحد لان معنى الرسم لا يكون حدا وليس كذلك فان قوله معنى هذا الرسم
يعنى ان معنى هذا الذى لو بقى على ظاهره وكان المراد منه انه طويل عريض وعميق بالفعل لكان رسما
هو ما من شأنه وفى امكانه ان يفرض فيه ذلك المراد منه حدا لا محالة وكيف يتوهم من الشيخ ان لا يقول
بحدية هذا التعريف وهو قائل بجنسية الجوهر فاذا كان الجوهر جنسا ولا شك ان ما من شأنه ان يفرض
فيه الابعاد ولا مانع فيه عن كونه فصلا فالتعريف بما يكون حدا لا محالة وما يدل صريحا على كون
الشيخ قائلا بحدية التعريف المذكور ما قاله متصلا بما نقلنا عنه وهو قوله فهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو انه

(هامش: فيكون ذلك م)

بحسب الفطرة وما يعرض من جزئيات الموهوم الانفكاك على بعد ما كانا متصلين فيه وبالفطرة ولا يلزم من وقوع الانفكاك
بين جزئين من افراد طبيعة واحدة في ابتداء الفطرة في جواز طريان الانفكاك عليهما بعد ما خلقا متصلين نعم
يلزم جواز ان خلقا ابتداء منفكين وهو لا يستلزم جواز طريان الانفكاك عليهما وقد اجاب بعض الاعاظم
عن هذه الشبهة بان الهيئة المقدارية من حيث هو كذلك من وجود واحد الى وجودين لكون الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة
الشخصية فكما ان طبيعة الشيء الواحد تأبى في الفطرة الثانية عن ان يتوارد عليه الوحدة والتعدد المقداريان
مع بقاء الوجه الشخصي بحاله بالبداهة فكذلك تأبى في الفطرة الاولى عن ان يتردد بين ان تقبل الوجود
الواحد والوجود المتعدد فان البداهة لا تفرق في استحالة توارد الوجودين على الشيء الواحد
بين التوارد الابتدائي والتوارد الطاري فلو لم يجز هذا الجائز لا يجوز ذاك بالبداهة **وشبهة اخرى**
ان قبول القسمة الوهمية مجز مما لا يقبل القسمة الانفكاكية منقوض بالزمان فانه عندهم مقدار متصل قابل
للانقسام الوهمي دون الخارجي **والجواب** ان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن قبول القسمة الانفكاكية
من اباه عنه انما هو من جهة خصوصية ذاته ومن جهة امتناع طريان العدم عليه على ما زعموا والحاصل ان امتناع
الانفكاك في الزمان امر خارج عن الطبيعة المقدارية المطلقة وهو خصوصية ذات الزمان فامتناع الانفكاك
بها ليس لذات المقدار فلا ينافي الامكان الذاتي بل انما هو من جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام
والاستمرار **فان قلت** هم صرحوا بان وجوب اتصال الحركة انما هو لكونها محلا للزمان وحافظا له فكيف
يجعل وجوب اتصال الزمان لاجل وجوب اتصال الحركة **قلت** وجوب اتصال الزمان انما جعل دليلا على
وجوب اتصال الحركة لكونها موضوعا للزمان بحاله يكون منفكا تابعا لوجوب اتصال الزمان بالطبع فلا يلزم
ان يكون معلولا له ومتأخرا عنه بل وجوب اتصال الحركة انما هو من قبل النفس التي تعلقت بتدبير جرم حاملها
هذا **فان قيل** لعل تلك الاجسام الصغار متخالفة بالطبع فلا يلزم من قبول بعضها الانفكاك قبول جميعها له

للعلة لنفس الامر كيف وجوب اتصال الحركة

ولو

ولو سلم قبول اوسع الطبيعيين توافقها بالطبع على ما قرر في المقصد الاول كان هذا غير مفيد في بيان تحقيق طبيعة
الجسم **قلنا** قد ثبت في موضعه ان طبيعة الامتداد الجوهري طبيعة واحدة تحصل لها نوعية فهي كون عنصرا
واحدا في جميع افرادها كما ثبت تلك الطبيعة الواحدة وان اختلفت بسبب العوارض الخارجية **قال الشيخ** في الشفاء
الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة واحدة نوعية لا جنسية اذ لو خالفت جسمية اخرى كان
ذلك الاختلاف لاجل ان احدهما حارة وتلك باردة وان احديهما طبيعة فلكية والاخرى طبيعة عنصرية
لا غير ذلك وهذه كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا
موجود آخر قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسميات انما هو بامور خارجة
عنها منضافة اليها في الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا موجودا محصلا في نفسه لم يتنوع بكونه خطا
او سطحا اذ ليس للمقدارية موجودا والخطية والسطحية موجود آخر ينضم اليها في الخارج بل هو طبيعة نفسها بالمقدارية
المحمولة عليها مقدار المطلق لا يوجد في نفسه لم يتحصل بل يحصل بنوعه لا بوجه فانها متقررة **انتهى**
ومنع انحصار التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها في الخارج وتجويز ان يكون
لبعض الافلاك المتضمنة [illegible] الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة الجسمية لغيرها المتضمنة في الخارج الى الطبيعة
العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق كما اورد
المحقق الشريف عليه نوع بالتامل الصادق فقد بطل مذهب ذيمقراطيس كما بطل مذهب جمهور المتكلمين
والنظام **وبعد** ثبت ان الجسم المحسوس ليس فيه اجزاء غير متجزئة بالذات الطويل العريض العميق وعند المعتزلة
والاشاعرة مؤلف من ذلك وعند الاشاعرة الجسم هو كل متقسم [illegible] مشترك مصنفا الجسم عندهم جزءان
وعند جمهور المعتزلة ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا انضاف جزء الى جزء حصل خط ~~في خطين~~
واذا انضاف خطان حصل سطح واذا انضاف سطحان حصل جسم **ومنهم** من قال اذا وضع خط على خطين

الجوهر الذي كذا اصر به وجوبها ما هو نهاية الابعاد المفروضة بين نهاياته ونهايات الفم وذلك لو اوضاعه
امور ليست مقومة له بل هي تابعة للجوهر وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها
او بعضها انتهى ثم سائر تشكيكات المحاكم في هذا المقام قد رفعناها في حواشينا على شرح الاشارات
ولنا اعتبار تقاطع الابعاد على زوايا قوائم فانما هو ليصير مفهوم فائدة الابعاد عنوانا لحقيقة الجسمية فان صحة
كونه عنوانا لحقيقة ما به فصل الجسم انما هو بهذا الاعتبار لاخراج السطح الجوهري على ما توهم لان السطح الجوهري
ليس له حقيقة موجودة ليحتاج الى الاحتراز عنه مبني واحد في حقيقته ليس يتألف الجسم من اجزاء لا تتجزى
واجسام صغار صلبة متصلة في ذاته غير ذي مفاصل واجزاء بالفعل كما هو عند الحكماء يقبل الانقسام الوهمي
الى ما لا يتناهى واما الانقسام الانفكاكي فلا يقبله بالفعل الا الى ما يتناهى بل ينتهي الى ما لا يقبل الانفكاك
مع كونه قابلا لفرض شيء دون شيء وذلك لانتهائه في الصغر الى حد لا يكون في وسعه قبول فعلية الانفكاك
لكون غاية الصغر مانعة عن ذلك فلا ينافي قبوله الذاتي للانفكاك والفهم لو خرج جميع الانقسامات الى الفعل
لزم انحلال الكون الى اجزاء متناهية لا تتجزى والفهم يلزم تحقق الكثير كما تروهم وهو صحيح بالضرورة ولنا ما قيل من انه
لو وجدت تلك الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل ثم فرض تركب تلك الاقسام لكونها متناهية فقط لا يستلزم
عدم تناهي مقدار المؤلف منها بل لا يزداد مقداره على ما كان قبل التحليل الى تلك الاقسام ولنا انه
مع ذلك قابل لفرض شيء دون شيء فلذلك يلزم وجود الجزء الذي لا يتجزى فيبطل مذهب الشهرستاني صاحب
كتاب الملل والنحل من ان الجسم متصل في ذاته لكنه ينتهي في الانقسام الى حد لا يقبل الانقسام ثم يبدو اصلا
فان قلت يجوز ان ينتهي القسمة الى رحته وينتهي القسمة الوهمية ثم ينتهي الوهمية ويبقى الفرضية العقلية
ثم ينتهي هي ايضا فيلزم الا وجود الجزء في العقل لا في الخارج ولا في الوهم وهو غير مستنكر كيف ولم يمكن
وجوده لا في الوهم جزئيا ولا في العقل كليا لا يمتنع الحكم عليه بالامتناع قلت انه الجزء الذي يتوقف

التي لا تتناهى يلزم كون المركب منها
غير متناهي المقدار فيه ما نعي من ان
تلك الاقسام [illegible]

عليه الحكم انما تصوره لا ان يحكم على موجود خارجي بان فيه شيئا غير شيء حتى يجب ان يكون غير منقسم بحسب العقل والا لزم
انتهاء القسمة الفرضية انما هو بهذا الادراك فليتفطن فان قلت جميع الانقسامات الممكنة الخروج من القوة الى الفعل
لا يخلو من ان يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم وقوف القسمة الانقسامات عند الانتهاء الى الجزء الاخير
وهو خلاف ما تقرر عندهم من انه يقبل الانقسامات الى لا نهاية وعلى الثاني يلزم ما ذكرتم من المحال قلت تلك الاقسام
ليست متناهية ولا غير متناهية بالتناهي العددي على ما تقرر من وصف العدد ولم يعتبر عروض القسمة مطلقا اذ الجزء
الاخير وان لم يكن منقسما بالفعل لكن يمكن اعتبار القسمة فيه والحاصل ان كل ما اعتبر عروض القسمة لها متناهية
ولا يلزم وقوف القسمة وما لم يعتبر عروض القسمة لها غير متصف بالنهاية واللانهاية اوهام وتنبيهات
اعلم ان على ابطال الجزء واتصال الجسم شكوكا قد مر بعضها والاخر مستصعبة يجب ابطالها الاول انه يلزم على هذا التقدير
انتفاء السرعة والبطء كما على تقدير تركب الجسم من الاجزاء على ما مر بيان ذلك ان كل من المتحركين السريع والبطيء
في كل آن يفرض له اين ليس له ذلك الاين قبل ولا يكون بعد فجميع الآنات المفروضة في زمان حركتهما متساوية
لجميع الاين التي لكل واحد من المتحركين فجميع الاين التي تفرض للسريع مساوية لجميع الاين التي تفرض للبطيء
فاذا فرضنا الحجمين متساويين في المقدار لزم تساوي مسافتهما فلم يكن احدهما اسرع والاخر ابطأ
وبوجه آخر يلزم ان لا يدرك السريع البطيء كما على مذهب النظام لانه اذا قطع السريع البعد المفروض بينهما وصل
الى النقطة التي كان البطيء فيها واقطع البطيء في ذلك الزمان بعدا اقل من البعد الاول ووصل الى نقطة اخرى ثم اذا
قطع السريع هذا البعد الاقل قطع البطيء بعدا اقل من الاقل وهكذا الى غير النهاية وبوجه آخر كلما تنصف السريع
بفرد من المقولة فاما ان يتنصف البطيء ايضا بفرد منها فيلزم ان يسكن وان تنصف يلزم امتناع التفوق
والثاني انا اذا فرضنا مخروطا تحرك على راسه او ينتقل من جزء من اجزاء الجسم الى جزء آخر ينتقل دفعة لعدم
قابلية التجزي الى اجزاء اخر يليه لامتناع الطفرة وهكذا فيلزم تتالي احياز غير منقسمة فيلزم الجزء وتتالي

لما في الاقسام التي تعرض لها القسمة بالفعل
انما في الخارج او في الذهن متناهية
ولا يلزم وقوف القسمة [illegible]

الآنات والجواب ان تلك الآنات ليست مما لا نهاية في القوة هاهنا ان المتحرك في كل مقولة فردا واحدا من تلك المقولة
غير منقسم بين سيال هو باق بذاته ومتبدل وعليه التبدل والاضافات ليس له استمرار بالقياس الى
الحدود والتي تعرض في المسافة فالمتحرك في الاين مثلا ليس له في وقت من حدود المسافة لكون مباين للكونه في حد
جزء منها من انه الا كون واحد سيال متغير النسبة والاضافة الى تلك الحدود ولا يتصف له بغير وسائر
في الاين بالفعل و لا انتقال من اين بالفعل الى اين آخر بالفعل ليلزم ما ذكرتم الثالث ان الزمان غير قار
الذات فالموجود منه غير متصل كما مضى منه لكونه معدوما ولا متصور اتصال الموجود بالمعدوم فاذا
انقضى هذا الجزء ووجد جزء آخر يكون هو ايضا غير منقسم وغير متصل بما سبقه بل منفصل عنه كما هو عن سابقه
وهكذا فالزمان يتألف من آنات منفصلة لا امرا متصلا فيكون الحركة والمسافة ايضا كذلك والجواب عنه
ان الزمان الموجود انما هو امر بسيط يقال له الآن السيال وهو بازاء الحركة التوسطية وما ينقضي منه ويتجدد
ليس الا انسيابا واضافات اعتبارية فلا يلزم ما ذكرت وسيأتي تحقيق ذلك في مبحث الزمان الرابع
ان وجود الاطراف كالخط والسطح والنقطة موجه على تقدير الجزء بان يتركب نقاط جوهرية ليحصل الخط وخطوط
جوهرية ليحصل السطح واما على تقدير نفي الجزء فمشكل لان السطح مثلا ملاقاته للجسم ولا يلاقي كله او بعضه
والا لانقسم مثله بل يكون انه يلاقي في طرفه وهذا يتبع كونه محدودا فينتقل الكلام الى هذا الطرف فيتسلسل
الاطراف وهو محال ومع ذلك لو حصل من مجموعها عمق لزم الجزء او مثله والا فلم المجموع حكم سطح واحد ولزم
المحذورات كلها والجواب ان الاطراف وان كانت موجودة لكن ليس لها ذوات منفردة
ليحكم بالملاقاة بينها وبين الجسم او عدمها بل هي موجودات تحليلية ففي الجسم ليس امران موجودان
كل منهما بوجود على حدة احدهما الجسم والآخر السطح بل المتحقق امر واحد اذا اعتبر من حيث انه له نهاية وانه
ظاهر من حيث انه هو ظاهر فقط كان بمعنى اي محل من هذا الاعتبار هو السطح وقس عليه النقطة الخامس

انه يلزم ان لا يحدث حركة مثلا لان زمان الحركة محدود بان يبتدأ منه الحركة لا توجد في هذا الآن لانه الآن المتحرك
بين المبدأ والمنتهى وهو في المبدأ بعد ولا في آن آخر بينهما زمان والا لم يكن ما فرض مبدأ مبدأ هذا خلف آن عليه
فتتالي الآنات السادس ان المتحرك انما يصل الى كل حد من حدود المسافة في آن فالوصول اما ان
يحدث في آن يليه فتتالي الآنات او في آن بينهما زمان فيسبق الوصول زمانا وانقطع الحركة ويرد مثله في اللا وصول
واللامحاذات السابع ان الآن اما ان ينعدم شيئا فشيئا فينقسم او دفعة فعدمه في آن يليه فينتقل
الكلام اليه فتتالي الآنات والجواب عن هذه الثلثة ان الحدوث على انحاء ثلثة دفعي وهو ان يحدث
شيء دفعة في آن سواء بقي بعده اولا وهذا كالصور والهيئات القارة وتدريجي وهو ان يحدث شيئا
فشيئا منطبقا على الزمان ولا يوجد تمامه في آن من الآنات كالحركة القطعية وامثالها فهذا الحادث
ينطبق حدوثه على الزمان ولا يتصف بالحدوث في شيء من الآنات المفروضة فيه الا الآن المبدأ ولا غيره
ونفس زماني وهو ان يحدث الشيء في نفس الزمان ويوجد تمامه في كل آن من آنات مفروضة في زمان
وجوده الا الآن الطرف وذلك كالحركة التوسطية واللاوصول وامثاله وعدم الآن الفهم هذا القبيل
قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في حل اشكال عدم الآن والذي يظن من انه يمكن ان يقال ان الآن
اما ان ينعدم تدريجا بل هو اخص منه وذلك للمقابل يصدق على ما يوجد او يعدم دفعة وعلى ما يكون في جميع
زمانه موجودا او في طرفه الذي ليس من زمان معدوما انتهى الثامن ان اقليدس برهن في الشكل
خامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الاصول على ان الزاوية الحادثة بين محيط الخارج من طرف قطر الدائرة
وبين المحيط احدى من جميع الحواد المستقيمة الخطين فاذا تحرك العمود فاما ان يقطع هذه الزاوية في آن
او في زمان فعلى الاول يكون قد قطع جزءا لا يتجزى وعلى الثاني يتحقق حادة مستقيمة الخطين في زمان
الحركة اصغر من تلك الزاوية وهذا ما اورده الشيخ في طبيعيات الشفاء بقوله ومن عجائبهم وجود زاوية غير منقسمة

[illegible] الذي
ويمتد اخذه الى العدم او دفعة فعدمه في آن
فيقول في دفعة ان المعدوم او الموجود دفعة
ليس الا زمانا المقابل الذي يوجد او يعدم تدريجا

وهي التي جعلها اقليدس اصغر الحادات التاسع انه لو كانت المقادير قابلة للقسمة لا الى غير النهاية كانت
الزاوية القائمة انقسم لكن فالزاوية المذكورة التي هي احد الحواد المستقيمة الخطين
الواقعة في الزاوية القائمة لكونها مشتملة عليها اما ان يكون امثالها
بالعدة غير متناهية فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين واما ان يكون بعدة متناهية فاذا اضعفت القائمة بعدة زائدة على عدة اضعاف تلك الحادة تحدث حادة
مستقيمة الخطين اصغر من تلك الزاوية لا محالة العاشرة ان مدار كثير من الاستدلالات المذكورة انما
هو على بطلان الطفرة لكن الطفرة جائزة لانه بين اقليدس في المقالة المذكورة ان الزاوية الحادثة
بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من كل حادة مستقيمة الخطين فاذا فرضنا تحرك القطر حول طرفه بحيث تكون
الزاوية بمجرد حركة القطر منفرجة من غير ان يصير قائمة لامتناع حدوث القائمة بين المستقيم والمستدير لانا
اذا طبقنا المستقيم على ضلع قائمة مستقيمة الخطين فالضلع الآخر المستدير لا ينطبق على الآخر المستقيم من القائمة
لامتناعه فاما ان يقع داخل القائمة فيكون الزاوية اصغر من القائمة او خارجها فيكون اعظم من القائمة
وصيرورة الحادة منفرجة من غير ان يصير قائمة لا يمكن الا بالطفرة وايضا الزاوية الحادثة بين الخط المماس
الدائرة وبين محيطها اصغر الحواد المستقيمة الخطين كما مر فاذا حركت الخط المماس الى جهة الدائرة ادنى
حركة مع ثبات نقطة التماس يحصل زاوية مستقيمة الخطين هي اعظم من الزاوية المذكورة من دون ان
تصير مثلها وهذا هو الطفرة وايضا الزاوية الحادثة بين مماس الدائرة على طرف قطرها وبين قطرها قائمة والحادثة
بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم الحواد المستقيمة الخطين كما مر فاذا حركت الخط المماس الى جهة المركز ادنى حركة
مع ثبات نقطة التماس انتقل من التماس الى التقاطع فيصير اصغر من زاوية القطر والمحيط من غير ان يصير مساوية
لها وبالعكس فيما اذا فرضنا رجوعه وكذا الخط الى مكان اولا عن موضع التماس بحيث قائمة من دون ان يقع
المساواة لزاوية القطر والمحيط الجواب عن هذه الثلثة يتوقف على تحقيق حقيقة الزاوية وهي عند اكثر

المحققين

المحققين عبارة عن السطح المحدود الحاصل من تلاقي خطين من غير ان يتحدا خطا واحدا فورد عليه اشكال وهو ان
السطح ينقسم في جهتين والزاوية انما تنقسم في جهة واحدة فكيف يكون سطحا ولصعوبة هذا الاشكال ذهب
كثير منهم الى ان الزاوية من مقولة الكيف زعما انها هيئة الحدابية عارضة للسطح المذكور والعجب
انه لا يندفع بهم ذلك لان معروض الاحداب من حيث هو معروض لها لا ينقسم الا في جهة مع كونه سطحا بل
التحقيق هو ان السطح مثلا قد يؤخذ من حيث انه متناه من جميع الجهات كما في الاشكال المسطحة وقد
يؤخذ من حيث تعينه في جهة او جهتين فلا دخل في هذا التعين لجهة اخرى كما اذا اخذ من حيث طوله وذراعه
فانه لا دخل في هذا التعيين للنهاية العرضية والزاوية من هذا القبيل فانها سطح معروض للهيئة الحدابية
وهذا الوجه تعينها من جانب الراس بخلاف جانب الوتر فانها غير متعينة من هذا الجانب لا تحد من حدود
التناهي ولا بعدم التناهي فاذا انقسم بالاوتار انقسم ذات السطح لا من حيث هو معروض للاحداب او اعرفت
هذا فالحل ان قطع الزاوية يتصور بوجهين احدهما ان ينطبق خط على ضلع فينفصل عنه عن
طرف دون طرف ويدخل فيما بين الضلعين ثم ينطبق على الضلع الآخر وثانيهما ان يتحرك الخط من
راس الزاوية الى جانب وترها عرضا فلا ينقسم الزاوية حينئذ فانها لم يقع في طريق حركة الخط من حيث
هي زاوية بل من حيث هي سطح فقط فنقول اذا تحرك العمود الخارج من طرف قطر الدائرة الى جانب
القطر فلا يمكن ان يقطع الزاوية الا على الوجه الثاني دون الاول وهو ظ ولما لم يكن للحركة آن اول
ولم يكن سطح الزاوية متعينا ولم يكن قطع الزاوية على الوجه الاول لم يثبت الترديد بان قطعها في آن
او في زمان فاندفع الاشكال الاول من هذه الثلثة كذا قال بعض الافاضل واقول انه فيه فانه لما
قرر الاشكال الاول من حيث لزوم عدم انقسام الزاوية مطلقا كما نقلنا منه ولم يأخذ فيه حركة العمود الخ
لقوله واما حدوث الزاوية المذكورة فانها ليست غير منقسمة من بين منقسمة وهناك زوايا اصغر منها

بالقوة بلا نهاية انما تم البرهان على انه لا يكون زاوية من خطين مستقيمين حادة واصغر من تلك وليس او قيل انه
ليس شيء بصفة كذا اصغر من كذا او دل على انه ليس شيء البتة اصغر منه وكل من حصل علما باصول الهندسة علم ان تلك
الزاوية تنقسم بالقسمة فسمته الا نهاية انتهى ثم نقول المعلم لم يبين ان سطح الزاوية مستقيما اصلا لم يعلم الان
بسبب الى السطح آخر بانه مثله او ضعفه او اصغر منه او اي قدر منه نعم لو كان الا كذا بان من نوع واحد كان يكون
زاويتان مستقيما الخطين يصح ان ينسب احد الا كذا بين الى الآخر واما اذا اختلف كما فيما نحن فيه فلا يتحقق
بينهما نسبة اصلا وتوضيحه ان الزاوية المختلفة الضلعين لها اعتباران اعتبار انها سطح واعتبار
انها احيطت بمستقيم ومستدير اي انما يقع في طريق تلك الحركة المذكورة باعتبار الاول فقط دون
الاعتبار الثاني لان شيئا من الزاوية المستقيمة الخطين لا يمكن ان يساوي زاوية مختلفة الضلعين ولا بالعكس
فانه اذا انطبق المستقيم من مستقيمة الضلعين على المستقيم من مختلفتهما فاما ان يقع المستقيم الآخر بين
المختلفين او خارجا اذ لا يمكن انطباق المستقيم على المستدير فلا ينطبق مستقيمة الضلعين على مختلفتهما
وبالجملة تختلف حقيقة الزاويتين بجهة اختلاف الضلعين باستقامتهما معا وكون احدهما مستقيما
والآخر مستديرا لكون المستقيم والمستدير مختلفين بالنوع وليس شيء من افراد احد المقدارين المختلفين بالماهية
لا يقع في طريق حركة الآخر فالمتزايد بحسب المقدار الخطي بالحركة مثلا لا يساوي شيء من المراتب مقدارا
سطحيا وبالعكس وكذلك السطح بالقياس الى الجسم التعليمي وبالعكس فكل ... فرد من احد نوعي الزاوية اذا
تحرك ضلعه وصار اكبر انما يبلغ بالتدريج الى مساواة جميع الافراد المتوسطة في المقدار بين المبدء
والمنتهى من ذلك النوع وهي الواقعة في سلك تلك الحركة ولا يمكن ان يبلغ الى مساوات النوع الآخر اذ
لا يكون تلك الافراد في قوة في ذلك المسلك ولا متوسطة بين مبادئه ومنتهاه فاندفع الاشكالان
الباقيان منها فان قيل فكيف قلنا ان الزاوية المذكورة اصغر الزوايا المستقيمة الاضلاع او اعظمها

وكيف

وكيف عرف ارشميدس الخط المستقيم بانه اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين قلنا الازيدية وكذا الانقصية تقال
بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز على ما يتحقق بين مقدارين متشاركين في مقدار ابعد اجاعا مشتركة والنسبة
بينهما لا محالة عددية كما عرفت وهذه هي التي يقتضي التجانس بين المتناسبين ولان احدهما مشتملا على الآخر مع شيء
زائد وعلى ما يتحقق بين مقدارين مختلفين بالماهية لا يمكن ان يقال الواحد منهما اي من صاحبه وبهذا المعنى النسبة الحقيقية
لا تقتضي التجانس بين المنتسبين هذا الحادي عشر انه اذا دحرجت الكرة على سطح مستو بعد ما ينقطة كما ترى ان
علاقات دائرة منها الخط مستقيم منه بنقطة بعد نقطة ويلزم منه تلاقي النقاط وتركب الخط منها وهذا من
اقوى حجج ... فاقول ... المقاصد والحق ان دحرجة الكرة على السطح ... والحق عنده كما قاله الشيخ في الطبيعيات
الشفاء بقوله وكما دحرجت ... السطح والكرة فانه لا يدرى هل يمكن ان يوجد كرة على السطح بهذه الصفة
في الوجود او هو في التوهم فقط على نحو ما يكون التعليميات ولا يدرى انه ان كان في الوجود فهل يصح توهم
عليها او لا يصح فربما استحال بعد فرض عليه ولو بعد ذلك فليس يلزم ان يكون الكرة مماسة للسطح والخط في اي حال
كان بالنقطة لا غير بل يكون في حال الثبات والسكون كذلك فاذا تحرك ماسته بالخط في زمان الحركة ولم تكن
البتة وقت بالفعل تماس فيه بالنقطة الا في الوهم اذ ذلك لا يتوهم الا مع توهم الآن ولا وجود له بالفعل وحاصله
ان هذه المسألة لا تتحقق مسلمة لان المسلم هو ان الكرة تلاقي السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون
الحركة ينتقل من نقطة الى مجاورة لها ... فان سلم هذا لم يلزم الا ان الكرة والسطح ... ان
هناك نقطا متلاقية ولا منها تأليف الخط ولا ان آنات متجاورة ولا منها تأليف الزمان واذا كان المسلم هو ان
الكرة تلاقي السطح في آن ولا ان الخلاف في آن الحركة والازمنة غير مركبة من امور غير متجزئة من آنات كالخلاف
في المسافة وكان انما يلزم تجاور النقط لو صح تجاور الآنات كان الاستدلال بذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة
على الحكم الاول فانه لا يتم هذا البيان الا بان يقال انه في كل آن اي آن ملاقي نقطة وفي الآن الثانية ملاقي نقطة

لذاتها والاتصال الظاهر كونها كذلك بمعنى الجسم التعليمي فهي ذلك الامتداد الذي في الشمعة ما لو كانت كرة او مكعبا او مثلا
ب... ثم قال الدليل على ان الجسم متصل في ذاته ... على هذه الصورة قول الشيخ ثم نقل ما ذكرنا
من كلام الشيخ المنقول آنفا متصل بهذا المعنى فصل مقسم للجوهر ومقوم للجسم بمعنى الصورة الجسمية واما بمعنى الاضافة
فهو ... اثنان احدهما كون المقدار مشتركا لنهاية بمقدار آخر كما في ضلعي الزاوية وثانيهما كون الجسم
بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وان لم يتحد نهاياتهما كما في حلقة الحديد من الحديد ثم ان الانفصال ايضا ...
مقابلا للاتصال ... الاتصال بمعنى كان من المعاني المذكورة يقابله انفصال بمعنى
الذي يقابل في ذلك المعنى من الاتصال ثم ان الاتصال الذاتي عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون فيه مفصل بالفعل يجب
الحقيقة يقابل الانفصال الذي هو عبارة عن كون الشيء بحيث يكون مفصل بالفعل ثم ان المراد ههنا ليس الا المعنى المتحقق
باي معنيه كان قال المحقق في شرح الاشارات بعد كلامه المنقول ... المتصل ههنا على الجسم التعليمي
ليس الا مرتبة تعين الصورة الجوهرية التي هي الممتدة بنفس الذات فان الحق ان في الجسم ليس امتدادان متغايران بالذات
احدهما الصورة والآخر المقدار بل الممتدة بنفس الذات له بحسب جوهر ذاته ان يمتد امتداده في الجهات وليس من ذلك بحسب
نفس جوهر ذاته ان يتعين امتداده بالتناهي او باللاتناهي وكذا الشيء من خصوصيات الاقدار اللاحقة المعينة
في التناهي او وجوب تناهي الامتداد فمن مرتبة الجسم بالبرهان واما خصوصيات الاقدار اللاحقة فبحسب خصوصيات استعدادات
المادة الطبيعية مطلقا الامتداد مرتبة ذات الجسمية المطلقة وتعين خصوصيات الاقدار اللاحقة مرتبة الجسمية التعليمية
فالفرق بين الجسم التعليمي والصورة الجسمية الطبيعية ليس الا بالتعيين والابهام نسبة الشخص الى الماهية المتحققة افرادا
اخذ المتصل في البرهان باي من المعنيين الحقيقيين ومع ذلك فالحق هو اعتبار المتصل بالمعنى الجوهري لكونه هو الاصل
وبالذات ... تدور اثباتا ونفيا على ثبوت المتصل الجوهري وعدمه وذات على تقدير ثبوته بهذا المعنى الانفصال
اذا ... فالمثبتون يدعون الاثبات في كلا المقامين والنافون ينفونهما فيهما الثانية ان الجسم لا يزال

[illegible]

الانفصال

الانفصال عليه لا ينعدم بالكلية بحيث لا يبقى منه شيء وهذا ضروري وقد نبه عليه بان التفريق لو كان اعداما
لكان نسبة المياه التي حصلت من الجرة في الكيزان الى الماء الذي كان في الجرة نسبتها الى ماء البحر مثلا والتالي باطل
فكذا المقدم لا يقال على تقدير بقاء الجزء المشترك بالهيولى ايضا يلزم ذلك لكون الهيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم
ولا يلزم كون ما بين اي اثنين جزئين وجسمين لما الذي في الجرة هو الفارق لانا نقول كون الشيء واحدا
بالشخص لا ينافي كونه حصصا متفرقة اذ المراد من الانفصالات ... كما في الهيولى فحصة الهيولى التي في الجرة غير الحصة التي
في البحر مع كون الهيولى واحدة بالشخص على انه يمكن ان يقال كون المادة في ضمن الصورة التي كانت مقترنة بها
حال كونها في الجرة مستعدة لقبول الصور المتكثرة التي اقترنت بماء الكيزان ... في الحكم كون مياه الكيزان
من ماء الجرة دون سائر المياه والماء الحادث كما يصح كونها جزئين وجسمين لماء الجرة يصح كونها كذلك لماء البحر
اذا امكن ذلك الثالثة كون الحق هو ان التشخص متحد مع الوجود بالذات كما ثبت في مبحث
التشخص والوجود متحد مع الماهية بالذات في الخارج كما ثبت في مبحث الوجود فلو كان في الوجود لشيء ماهيته هو
الاتصال اي كان متصلا بنفس الذات كان وجوده وتشخصه نفس اتصاله بالذات فلو طرأ الانفصال عليه
وانعدم اتصاله لزم انعدامه ضرورة انعدام الشيء بانعدام وجوده وتشخصه وهذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية
مساوقة للوحدة الشخصية وذلك بناء على كون التشخص مساوقا للوجود وعلى ما حققناه من كون التشخص عين الوجود
فالوحدة الاتصالية عين الوحدة الشخصية فيما هو متصل بالذات فيكون الانفصال تحول وجود واحد الى وجودين
وبعد تمهيد هذه المقدمات نقول الثابت بطلان الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وثبت اتصال الجسم بالمعنى
الاول من الحقيقيين وجب اتصاله بالمعنى الثاني منهما ايضا اعني كونه متصلا بنفس ذاته لا اتصالا قائما به
لا متصلا باتصال زائد عليه قائم به قيام العرض بالموضوع اعني باتصال الجسم التعليمي على ما زعمه المجيب
والا لتقدم بالوجود مع ذلك الاتصال العرضي تقدم الموضوع على العرض فهو في هذه المرتبة المتقدمة

والحالات متجاورة والنقاط متجاورة فان لم يقبل هذا لم يتم الاحتجاج انتهى كلامه تعالى الثاني عشر انه لو كانت
القسمة تمر بغير نهاية لكان قطع اب في زمان يتوقف على قطع نصفها وقطع نصفها على قطع نصف نصفها وهكذا
لا الى غير النهاية فلا يمكن قطعها في زمان متناه ضرورة قطع الانصاف الغير المتناهية على زمان غير متناه
النظام **والجواب** ان هذه الانصاف الغير المتناهية انما هي بالقوة وعلى سبيل الانفراض لا بالفعل كما مر في مذهب
سبيل الانفصال وهذا اشبه شبهات من اخذها بالقوة مكان ما بالفعل على ما مر وقد يجاب بما مر من ان
الانصاف متناقضة فلا يتوقف قطعها على زمان غير متناه كما لا يلزم اشتمالها على مقدار غير متناه فهذه جملة
من الشكوك التي يستبعد التفصي عنها ولهم شكوك غير هذه لست بها المتناهية وباتقان طرق التفصي
عن هذا السهل التفصي عن تلك اذا اورد عليها **المسئلة الحادية عشر في نفي الهيولى** والمادة الى
مخارج من تقسيم الجوهر الى ما يكون من الجسم بمنزلة الخشب من السرير المسمى بالصورة فانه لا نزاع على ما هو في شرح
التلويحات بين جمهور العقلاء في ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولى بالمعنى الاعم اي الامر القابل للاتصال
والانفصال والصور والهيئات المتواردة على الجسم فانه اذا قيل تكون حيوان من الطين او خلق ابن
من نطفة ابيه فلا يخ اما ان يكون الطين باقيا طينا وهو حيوان او النطفة باقية نطفة وهو ابن او لا يكون
شي واحد في حالة واحدة طينا وحيوانا او نطفة وحيوانا واما ان يكون قد بطلت النطفة بالكلية
حتى لم يبق منها شي اصلا وكذا الطين ثم حصل انسان او حيوان وهو باطل لعدم الرابطة ... صارت النطفة انسانا وخلق
من الطين حيوان من ذلك الشي الباطل بالكلية وهذا الشي حصل ابتداء واما ان يكون الجوهر الذي كانت
فيه الهيئة النطفية او الطينية قد بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة انسان او حيوان والاول
باطل بالاتفاق ولذلك من زرع بذرا فنبت منه شي او تزوج فيكون له ولد فيحكم على الزارع بانه
من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه فالثالث هو متعين لكل فظهر انه لا بد في كل شي من ثبوت

مادة

مفهوم الهيولى والمادة بهذا المعنى بل فيما يصدق عليه هذا المفهوم اهو اجزاء لا تتجزى ام اجسام صغار صلبة
ام هو نفس الجسم بما هو جسم ام شي البسيط من الجسم وجزء له فذهب الكل واحد منها طائفة في المحاكمة بعد
ما اتفقوا على ان الجسم البسيط امر متصل في ذاته غير ذي مفاصل بحسب حقيقته كما هو عند الحس افترقوا فرقتين
فرقة ذهبوا الى ان الجسم كما انه غير متالف من الاجزاء المتباينة كذلك هو غير متالف الحقيقة من الاجزاء
الخارجية مطلقا بل هو بسيط صرف قائم بذاته لا في محل وقابل للطريان الانفصال على المتصل منه والطريان
الاتصال على المنفصل منه مع بقائه في الحالين بحسب ذاته من غير ان يزول شي من ذاته وكيف يزول شي من ذاته
ولكونه من حيث جوهر ذاته مسمى او من حيث قبوله الصور والهيئات التي يختلف بها الاجسام انواعا
هيولى وهذا المذهب منسوب الى افلاطون واختاره من المتاخرين من الاسلاميين صاحب الاشراق وذهب فرقة
اخرى كارسطاطاليس والمشائين وجمهور المتاخرين الى ان هذا الجوهر المتصل حال في جوهر اخر هو الهيولى الاولى والجسم البسيط
مركب منهما واشهرها استدلوا به هو طريقة الفصل والوصل وتقرير السيد على تمهيد مقدمات **الاولى**
نفس الاتصال يطلق على معنيين احدهما حقيقي لا بالقياس الى الغير والاخر اضافي بالقياس الى الغير فالحقيقي ان
احدهما كون الشي بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء تشترك في الحدود ويلزم ان لا يكون فيه مفصل بالفعل
فانه لو كان فيه مفصل بالفعل لم يكن الجزءان مشتركين في حد واحد كما في العدد والمتصل بهذا المعنى فصل مقوم
للكم ومقوم للمقدار وهذا اشهر معنيي الحقيقيين وثانيهما كون الشي في حد ذاته بحيث يعرضه الاتصال
بالمعنى الاول ويعبر عنه بكون الشي في حد ذاته ممتدا في الجهات وبهذا المعنى يطلق اسم المتصل على الصورة الجوهرية
قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلات اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار
المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة وفي المباحثة شرح الاشارات عند شرح قول الشيخ ان المتصل بذاته
غير القابل للاتصال والانفصال بعد العبارة يريد بالمتصل بذاته ما الصورة الجسمية وهي التي من شانها الاتصال

بحسب الوجود اما ان يكون منفصل بالذات وهو باطل والا لزم كونه ذا مفاصل وتركبه من الاجزاء واما ان يكون لا متصلا
ولا منفصلا فيكون في تلك المرتبة خاليا عما من شانه ان يعرض فيه شيء دون شيء وان لا يصح فيه فرض الابعاد فيكون
من المفارقات في تلك المرتبة ثم فلا يجوز ان يعرضه الاتصال الوضعي اعني الجسم التعليمي بعد تلك المرتبة الا ممتنع
بعض ذا وانت كون الجسم منفصلا بنفس ذاته وقد سبق انه مما يقبل الانفكاك والانفصال فلو كان الجسم
المطلق مجرد هذا الجوهر المتصل بنفس ذاته فانه فيرحال في جوهر آخر غير متصل ولا منفصل في حد ذاته بل
بذلك الجوهر المتصل ثم فرضنا طريان الانفصال عليه لزم انعدام بحكم المقدمة الثالثة وهذا اعني انعدام الجسم
بطريان الانفصال وكون التفريق اعداما باطل لما مر في المقدمة الثانية فوجب كون الجسم المطلق مركبا من جوهرين
جوهر متصل في ذاته وهو الذي ينعدم بالانفصال وجوهر آخر غير متصل في حد ذاته ولا منفصل كذلك وهو الباقية
في الحالين فظهر وجوب كونه محلا والا لزم انعدامه بانعدام المحل اذ لا بد من الحلول ليحصل التركيب الحقيقي فالحال
هو المسمى بالصورة الجسمية والمحل هو المسمى بالهيولى فان قلت ما ذكرت من لزوم ان يكون الجسم على تقدير
كون اتصاله جوهرا وكونه غير متصل ولا منفصل في حد ذاته من المفارقات يلزم في الهيولى ايضا فما الفرق
بينهما في ذلك قلت الفرق هو ان الصورة الجسمية متقدمة بالوجود على الهيولى على ما زعموا فلم يبق للهيولى
في نفس الامر مرتبة وجود يكون فيها عارية عن الصورة وخالية عن سبق الاتصال عليها فيلزم كونها غير متصلة
ولا منفصلة في نفس الامر بخلاف الجسم على تقدير كون الاتصال عرضيا له وكونه موضوعا للاتصال كما عرفت قال
المحقق في شرح الاشارات والحاصل ان الاتم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال
عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما ذهب اليه اوهام المتكلمين في وجود المادة
وذلك لان الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال

والانفصال

والانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من
انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل
وقابل للانفصال والذين يجعلون الاتصال عرضا على الاطلاق يرون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر زائد على مقوم
الجسم الجوهر لا متقوم بالعرض انتهى قيل ان المصنف اختار في هذا الكتاب مذهب النافين حيث قال ولا يقتضي ذلك
ان كون الجسم متصلا في ذاته وقابلا للانفصال ثبوت مادة سوى الجسم وهذا اشارة الى ما ذكروا من انهم
يسمون الجسم باعتبار قبوله للصور والهيئات المتنوعة مادة وهيولى وقوله لاستحالة التسلسل ووجوب
ما لا يتناهى اشارة الى الاستدلال على ما اختاره على سبيل المعارضة مع الدليل المذكور للنافين وتقريره
انه لو كان انفصال المتصل مقتضيا لوجود المادة الباقية لئلا يلزم انعدامه بالكلية فاذا قسمنا جسما واحدا
الى قسمين فلكل منهما مادة على حدة فان المادة الواحدة لا يمكن ان يكون في مكانين بالضرورة فالمادتان
اما ان تكونا حادثتين عند انفصال الجسم او لا بان يكونا موجودتين بوصف الاثنينية قبل الانفصال فعلى
الاول يلزم التسلسل لان كل حادث مسبوق عندهم بمادة على ما تقرر وعلى الثاني يلزم وجود مواد غير متناهية
بالفعل في الجسم ضرورة قبوله الانقسام لا الى نهاية وايضا كل انقسام وجود مادتين بالفعل
وكلا هما محال ومع ذلك يلزم انعدام الجسم بالكلية كما لا يخفى ولا يخفى ضعفه وان اتيتم ذلك لو وجب اتصاف
المادة بالوحدة والكثرة لذاتها واما اذا كان ذلك تابعا للصورة على ما هو مذهبهم كما قال المحقق
في شرح الاشارات بعد كلامه المنقول آنفا بهذه العبارة والاشبه ان يعلم ان الوحدة الشخصية
والتعدد الذي يقابلها انما لا يوصف بها المادة الا بتشخصها المستفاد من الصورة لتوقف على موجب
الشبه المبتنية على اتصاف المادة ~~الابد شخصها المستفاد من الصورة لتوقف على محال~~ بالوحدة
والتعدد على حسب ما ذكره الفاضل الشارح وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها

الا ان انفصال المادة ايضا مقتضيا لوجود
مادة اخرى لئلا يلزم انعدامها بالكلية [illegible]

ويخرجا الى مادة توجد في اين الكان لغة والمادة بسبب الانفصال اليه وبعدتها مقتضيا لانعدام المادة الاولى ويخرجا
الى مادة اخرى وتسلسل لا غير ذلك عن السنة وذلك لان المادة الموجودة في الحالين غير موصوفة بنفسها بوحدة
ولا تعدد وانما تتصف بهما عند تقاف الصور انتهى وما ذهب في هذا الكتاب الى نفي الهيولى لانه اوفق بقواعد علم
الكلام **المسئلة الثانية** في اثبات ان لكل جسم من انواع الاجسام طبيعة مخصوصة هي عند القائلين
بالهيولى صورة جوهرية اخرى غير الصورة الجسمية وتسمى بها الصور النوعية وعند القائلين بنفي الهيولى وبساطة
الجسم قوة قائمة على الجسم مقتضية لاعراض واحوال وآثار مخصوصة وبهذه القوة يمتاز الجسم نوعا من الانواع فاثبات
هذه القوة عندهم بمنزلة اثبات صورة النوعية عند القائلين بالهيولى فظهر ان هذه المسئلة من تتمة تحقيق
ماهية الجسم فلا يكون اجنبية لمقصود الفصل وبهذا ما وعدناك سابقا قوله ولكل جسم مكان طبيعي
يقتضيه طبعه يطلبه هو عند الخروج عنه على اقرب الطرق اي اقصر الابعاد بينهما التعبير بذلك
بمنزلة ان يقول لكل جسم طبيعة خاصة تقتضي مكانا واحدا مخصوصا وكذا تقتضي شكلا مخصوصا على ما سيأتي
وكذا تقتضي شيئا مخصوصا مما لابد للجسم منه من الكيفيات والاعراض لكن اتى بتخصيص المكان والشكل بالذكر
لان تلك الاحوال اما مختلفة في الاجسام البسيطة كالمكان واما متشابهة فيها كالشكل فذكر من كل من الطائفتين
امرا واحدا ليقاس عليه غيره على ما وجه به المصنف الكشف الشيخ بهاء في شرح الاشارات في هذا المقام واختار هذين لانهما
يكون كل منهما مما يتعلق به مباحث جليلة كما ستعرف ولما كان المكان عند المصنف البعد او السطح كان مكانا
للجسم وعاما للاجسام كلها كسائر حوائجه وعند القائلين بالسطح يكون الحيز في هذا القبيل الامكان قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء في فصل اثبات حيز الطبيعي بهذه العبارة ونقول ان كل جسم وكل صفة للجسم لابد له ان
الجسم من ان يكون له فان له منه شيئا طبيعيا ... فانه لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وترتيب ومثل الشكل فان كل جسم متناه وكل متناه فله شكل ضرورة وان كل جسم فله كيفية اما حرارة

الجسم

غير الجسمية لانه لا كثيرا ما ان ليس قبوله هتا شيرو تشكل او بعسر او لا يقبل وكل منها امر غير الجسمية
وقد يمكن ان يبين ملازمة الجسم للكيفيات اخرى فنقول ان هذه الاشياء وما يجري مجراها لا بد ان يكون
الجسم منها اثنى طبيعي ضروري وذلك لان الواقع بالقهر والقسر عارض لسبب يعرض من خارج وجوهر الشي
قد يمكن ان يعقل ولما تعرض له الاسباب التي لوجوده منها بد الا ما كان منها لازما لطباعه وليس واجبا
ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا ويلحقه قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يفرض
موجودا وهو على ما هو عليه في نفسه وليس لقهره قاسر واذا فرض كذلك بقي وطباعه واذا بقي كذلك
لم يكن بد من ان يكون له اين وشكل وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون من طباعه او عن سبب خارج لكنا
قد فرضنا انه لا سبب من خارج فبقي ان يكون له عن طباعه والذي من طباعه يوجد له ما دامت طبيعته
موجودة ولم يقسر فان كان طبيعته بحيث تقبل القسر امكن ان يزول منه ذلك بالقسر وان كانت
طبيعته بحيث لا يقبل القسر لم يزل ذلك عنه بالقسر انتهى كلام الشفاء وتلخيص الدليل بعد فرض كون شيء
من تلك الاحوال كالمكان مثلا مما يمتنع انفكاك الجسم في وجوده منه على كونه طبيعيا له هو ان
نقول المكان مثلا يمتنع انفكاك الجسم في وجوده عنه بالضرورة وشيء من الامور الخارجة غير المقومة
لماهية الجسم ولا اللازمة لما يقوم ماهيته لا يمتنع فرض انفكاك الجسم في وجوده عنه بالضرورة واستناد
ما لا يجوز انفكاك الشيء عنه الى ما يجوز انفكاكه عنه ممتنع بالضرورة فيجب استناد المكان الى شيء
من مقومات ماهية الجسم او الى ما يلزمه ومقومات ماهية الجسم من حيث هو نوع من الاجسام مادة وصورة
مشتركة وطبيعة مختصة فاستناد المكان الخاص لا يمكن الى الجسمية المشتركة لاشتراكها ولا الى المادة
لكونها قابلة مختصة على انها مشتركة ايضا في العنصريات فلم يتعرض لها الشيخ لوضوح امرها فيجب
استناده الى الطبيعة المختصة وهو المطلوب **فان قلت** لعله مستند الى تأثير فاعله **قلت** تأثير فاعله في وجوده

الذي من تتمة فرض وجوده لا دخل في اقتضائه المكان لان المكان ونظائره ليست من لوازم مهية
الجسم ليكون تأثير الفاعل في وجوده بالذات تأثيرا في لوازم مهيته بالعرض على ما هو شأن لوازم المهيات
في المجعولية بل من لوازم وجوده وليس لوازم الوجود شأنها شأن لوازم الماهيات في ذلك كما حقق في مظانه
وتأثيره في مكانه من الامور التي ليست مقومة لمهية الجسم ولا لوجوده ولا لازمة لما هو متقوم فلا يمتنع فرض
انفكاك الجسم وكما قيل من انه لا يمكن تحقق التأثير في وجود شيء بدون تحقق التأثير فيما هو لازم
لوجوده فجوابه ان التأثير في لازم الوجود لا يجب ان يكون من الفاعل المؤثر في الوجود بل اذا تحقق التأثير
في الوجود يجب ان يكون هناك تأثير متحقق في اللازم سواء كان من الفاعل او من غيره فيمكن قطع النظر عن
تأثير الفاعل في اللازم بعد فرض تحقق تأثيره في الوجود وقد يجاب عن اصل السؤال بان نسبة الفاعل
سواء كان موجبا او مختارا الى جميع الامكنة على السواء فلابد من مرجح داخلي مخصص وهو الطبيعة وهذا هو الدليل
العام لجميع الاحوال التي يمتنع انفكاك الجسم في وجوده عنها وقد يستدل على خصوص كون المكان طبيعيا
باثبات بعد الاجسام عند خلوها عن القواسر متوجهة خفافها الى الفوق وثقالها الى التحت وذلك يجب
الطبع لا لعدم القواسر هناك وليس ذلك الا لكونها طالبة لامكنتها الطبيعية التي عند الفوق او التحت ويتحدس
من ذلك ان لغيرها من الاجسام ايضا امكنة طبيعية يطلبها لانه لو فرض خروجها عنها فيكون لكل جسم مكان
طبيعي وهو المطلوب ويمكن ان يكون قول المص يطلبه عند الخروج على قصد الطرق اشارة الى الاستدلال عليه بهذا
الطريق وعلى هذا الدليل شك قوي وهو ان توجه الخفاف او الثقال العلة لا نعلم انه او لا الاتصال
بالكل حتى ان بعض الافاضل ذهب الى ان الاجسام كلها طالبة للجهات بالذات لا لامكنتها بالعرض وسبب
دفوعها في تلك الجهات على عكس ما هو التحقيق وذهب ثابت بن قرة الى انه ليس شيء من الاجسام ثقيلا
به دون غيره حتى يتغير ان جسما استغنى طالبا للطبيعة دون ما عداه فاذا رمينا مدرة الى فوق فانما

ليخصص المكان المعين ولم يجب الخارجية يجوز فرض انفكاك الجسم عنها فلابد من مرجح

يعود الى مركز الارض لان الجزء يميل الى الكل الذي يجذبه بقوة بغلبة الجنسية لا لان الطبيعة الارضية طالبة للمركز فلو جعل
الارض نصفين وجعل كل نصف من جانب آخر لكان طلب كل منهما صاحبه وبالطلب الا فرضي يتلاقيان في وسط
المسافة التي بينهما ولو فرض ان الارض كلها رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من المكان الذي هي فيه الآن حجر
لا ترتفع في ذلك الحجر اليها لطلب الامر العظيم الذي هو شبهه لا غير ذلك مما لا جدوى في نقله قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء قد يشكل في امر الحيز ما لا يشكل في امر غيره فان الجسم المتحرك في جهة مما يعرض له امور من ذلك انه متحرك
الى تلك الجهة ومن ذلك انه متحرك الى مكان ما ومن ذلك انه متحرك الى حيث كله فلا ندري انه الى اي واحد منها
الا شيئا يتحرك ثم شرع في حل الاشكال فقال لو كان الماء يطلب الجهة والنهاية في نزوله لما سفل الماء فقط
دون حد دون الارض والماء طفا على الارض ولما رسب فيه الارض وكذلك حال الهواء ولو توهم منه جزء بعضه
الى حيز النار فوجد ينفصل من حيز النار الى حيز نفسه ويستعلم انه لا يكون لحيز واحد جسمان بالطبع حتى يكون لك
ان تقول ان الارض والماء يطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا ولكن الارض اغلب واسبق ولو كان الهواء يطلب
ما يطلب النار لكنه يعجز عنه لبعد مسافته اليه لكن اذا اوضعنا اليه بناء على سطح الهواء جسما بانه فاعة لا فوق كا
او جسما فيه انا الكن الماء ولو كان يطلب المتحرك المكان فقط والمكان هو سطح الجسم الحاوي الذي يحويه بالطبع
لكان الماء تقف في الهواء حيث كان في سطح الجسم الذي يحويه ولكان في النار المتصعدة تطلب ان تتصل عليها
مكانا هو سطح فلك القمر وهذا الطلب مح لانه انما تماس طائفة من سطح الفلك من جهة ولو كان يطلب الكلية لكان
الحجر المرسل من رأس البئر يلتصق بنقيرها ولا ينال غورها فان الالتقاء بالكل هناك اقرب مسافة ولكان
الحجر يصعد لو لزم ما ان الكلية زال عن موضعه فكان في الحجر ان يكون بالطبع في حيز جهة دون جهة وهذا
مح او يكون فيه انفعال عن الكلية انفعالا قسرا من جهة اخرى فيكون حركته الى الكلية ليس من طباعه ولكن يجذب
الكلية اياه وقد فرضنا حركة طبيعية على انه يستحيل ان نعقل الشيء في شبهه حلا وما فيرا بالطبع من حيث هو شبهه

الا بعرض ولكانت الارض الصغيرة كالمدرة اسرع انجذابا من الكبيرة فالذي يجب ان يعتقد في هذا الباب ان الحركة
الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وبهرب من غير الطبيعي لا مطلق ولكن مع ترتيب في اجزاء الكل فخصوص وضع مخصوص من الجسم
الفاعل للجهات وان الجهة عنها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي للكل البسيط ليست مقصودة
في الحركة الطبيعية التي لاجزائها بذاتها ولكنها موجودة بحيث للمقصود والمقصود ذكرناه فالطبيعة تجذب الاجزاء الغائبة
المنفصلة الحفظ والتبع لا غير واما الهرب فيصح من مقابلة نهايتها الى الفوق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان الهرب
طبيعيا هرب ساكنه مثل الهواء المتشف المحصورة في اجرة مرفوعة في الهواء فان الاجرة متشف الماء من اسفل لشدة
هرب الهواء عن مجاذبة بعد الاستحالة ووقوع الخلاء ووجوب تلازم الصفائح فيخلف الماء لما في مسام الاجرة منفذا
طبيعيا اذ ليس الترتيب في القرب والبعد قريبا من الواجب وكهرب الماء من الهواء وان كان المكان
طبيعيا اذ ليس الترتيب مصلا انتهى كلام الشفاء اقول النقض باجزاء العناصر من انها لا يقتضي مواضع معينة بل يقع
امكنتها حيث اتفقت فان الجزء من الماء مثلا ربما يستقر في جزء من مكان الماء وربما يستقر في جزء آخر منه مع
جريان الدليل فيها وامتناع ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان كما يأتي مدفوع بانها لكونها منفصلة
مع العناصر في طبايعها لا تقتضي الا مواضعها الطبيعية لكن على اقرب الطرق فوقوعها تارة هناك عن تلك المواضع
وتارة هناك ليس الا بسبب اختلاف اقرب المواضع بالنسبة اليها بحسب وقوعها في الامكنة مختلفة قسرا بسبب اختلاف
القواسر قال الشيخ لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان لكالمدرة فان قرب جزء من اجزاء الارض
بيتها طبيعي اياها والا بعد لو حصل فيه المكان بغير القسر اقرب فكان طبيعيا ايضا فكانا مكانان متباينان في نفس
يمكن ذلك فان المقتضى الواحد بالشخص من حيث هو واحد بالشخص امر واحد بالشخص ومقتضى الكل المتشابهة
الاجزاء جملة مقتضى جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال لطبيعتها بل ان
استحال فانما يستحيل بعرض يعرض وبسبب طبيعتها بحيث يجوز عليها الانفصال لو كانت متصلة واذ لا يستحيل الفصالها

يليق

فكيف يستحيل تماسها فاذا اتصلت وتماست كانت الجملة وهي تطلب المكان الطبيعي من حيث هي طبيعة واحدة
هي جملة هذا الطبايع فيجب ان يطلب جملة من الحيز هي ~~لوحدة الجملة~~ من جملة هي جملة الحيز لهذا الجملة كانه
جملة تجتمع من احياز واحد فاذن الاجسام المتشابهة الطبايع كان احيازها كانها اجزاء حيز واحد
ويكون لجسم معين من تلك الجملة حيز معين له من تلك الجملة لعلة ما لتلك العلة اما وجوده فيه اولا عند ما حدث
وهو موافق له بالطبع فوجب لزومه واما خصاصه بالقرب فان النار انما تتحرك الى فوق الى
من حيز كلية النار لانه هو اقرب اليها انتهى واما منع انها اذا اخذت وطبايعها اتصلت بكليتها
فلا يبقى اجزاء موجودة وما دامت اجزاء موجودة لم تكن وطبايعها فغيره ان ذلك تخصيص للكلية اذ
حاصله انها لا تقتضي امكنة ولا تتوجه اليها بل الى الاتصال بكليتها فهي عند كونها موجودة اجسام
وليست لها امكنة طبيعية لكن لا يرد عليه ان ذلك مسلم في غير الارض واما في الارض فالبيس الطبيعي
مانع عن الاتصال بالكل وذلك لان اجزاء الارض ما دامت ممنوعة عن الاتصال فهي مقسورة لانه
فلم تكن وطبعها واما ما يتوهم من ان ذلك غير مسلم في غير الارض ايضا على راي من يقول بساطة الجسم او جسمه
اذ اتصلت الاجزاء انما يتصور كثرتها لا وجودها فمدفوع بانها على ذلك التقدير بقيت موجودة لكن لوجود
الكل فلا يقتضي سواء مكان الكل واما النقض بالمركبات الواقعة في مكان الجزء الغالب حيث انه اتفق فمدفوع
ايضا بانها تجب صورتها النوعية التركيبية لا تقتضي امكنة زائدة على امكنة بسائطها او الصور النوعية
لا يزيد في الجسمية لكونها من الاجزاء المعنوية دون المقدارية وانما تجب الصور التي للاجزاء البسيطة فيجب التفصيل
سيأتي فان قلت المركب من حيث الصورة التركيبية جسم ما فيجب ان يكون له من حيث هو مركب
مكان طبيعي والا لانتقضت الكلية قلت ينتقض الكلية هو ان الكل جسم مكانا طبيعيا الا ان الكل
جسم من كل حيثية مكانا طبيعيا فالمركب له مكان هو جزء مكان جزئه الغالب او لا يجب ان يكون له من حيث

هو مركب انقسم لمكان طبيعي وانما كان كذلك لو زاد حالة التركيب جسمية ولم يكن كك فلو تعدد ما نفي يعني لو كان الجسم
واحد مكانان طبيعيان لزم ان لا يكون طبيعيا ما فرضناه طبيعيا وذلك لوجهين الاول ان الواحد لاحدهما
ان يطلب الآخر مع تمكنه وطبعه لم يبق الآخر طبيعيا وان كان طالبا له لم يبق الاول طبيعيا والا لما هرب
عنه طالبا لغيره وما قيل من ان عدم الطلب لمكان طبيعي بسبب الحصول فيه وبعد مكان طبيعي آخر لا يقدح في كونه
طبيعيا وانما يقدح فيه لو لم يطلب مطلقا مدفوع بانه [illegible] ان احد المكانين ليس مطلوبا بخصوصه
بل المطلوب هو القدر المشترك بينهما بل الاقرب منهما كما مر في كلام الشيخ وانما ما اوجبت حيثية ان المكان الطبيعي
ما يطلبه بطبعه عند الخروج عنه مطلقا فيساوي الدليل على ان الجسم مكانا طبيعيا بمنزلة حصره فيه
لا يكون بسبب هذا الثاني انه لو كان الجسم خارجا عنهما لا على سمتهما فاما ان يطلبهما معا وهو ممتنع
او يطلب واحدا منهما فقط فلا يكون الآخر طبيعيا او لا يطلب شيئا منهما فليس شيء منهما طبيعيا واورد
عليه ان فرض خروج الجسم عنهما لا على سمتهما ينافي لو توجه اليهما فلا يكون مخلى بطبعه واجيب بان الممنوع
تخلية الجسم هو ان لا يكتنفه قاسر في مكان والجسم الواقع لا على سمت المكانين غير مجبور في القسر
في مكان اذ الكلام على تقدير ان لا يكون هناك قاسر وفيه نظر اذ المانع يقول ان الجسم
يحبس بكونه لا على سمت المكان وقولك اذ الكلام على تقدير ان لا يكون هناك قاسر عليك لانك
عين فرضت مع عدم القاسر فرضته مع القاسر نظرا ذلك ما قال الشيخ في انتقاد [illegible] الدليل
انا لو توهمنا النار في مركز الفلك لا يميل الى جزء منها الى الجهة فاذا يعرض لها في طبعها السكون بالطبع
وذلك قد ادى له الى الجهة ولا تخصص له فعلى كان يعرض لها السكون ولكن بالقسر لانها كانت
تقتضي ان تخرج عن خرقه ولسطحها تنبسط عنها الى الجهات بالسواء الى ان يلتقي كل جزء من المنبسط
ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي كلي الهواء المحيط وغير ذلك كان تم لا يمكنها ان تداخل بانفذه

هو النفوذ اذ هذا النفوذ لا يأتي بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون جهة وهذا ابعد طالب لكل جهة
فيكون ساكنا بالقسر دائما فان الجملة لا يجوز ان يحدث في الوسط عنه بحرارة وهذا القسر قسر
عارض عن الطبع وهو عجيب جدا فان الطبع يقتضي امرا صار غير ممكن لعارض ما ادى ذلك الحكم غريب بعرض
ولكن لا ندري اشتمل له هذا العارض ولا منعهما انتهى والتحقيق ان التقييد في الدليل بكون الجسم
لا على سمت المكانين غير لازم فان طلب جسم واحد شيئا واحدا لمكانين بالطبع من حيث هما مكانان
مع تساويهما كان على سمتهما كما يشهد به ادنى تأمل فنقول لو كان الجسم مكانان طبيعيان فحين ادلا على سمتهما
الخروج عنهما فلا يخلو في طلبه اما ان يطلبهما معا وهو ممتنع او يطلب احدهما فقط فلا يكون الآخر طبيعيا او لا يطلب
شيئا منهما فليس منهما لا يكون طبيعيا ولا يرد عليه ان خروجه منهما معا مانع عن طلبه اياهما فان الجسم لا يخلو
عن احد الامرين اما ان يكون خارجا عنهما معا او عن واحد منهما فقط ولا ثالث لهما بالضرورة وعلى
التقديرين لا يطلب احد المكانين فلا يكون احد المكانين طبيعيا له من حيث لا يطلب في شيء من الحالات الممكنة
له فان قلت قد يطلبه في بعض الاحوال وهو حين كونه اقرب اليه قلت المطلوب له حقيقة هو مفهوم
ما هو اقرب وهو امر واحد وان تعدد ما يصدق عليه لان ما يصدق عليه كخصوصه فليتدبر ومكان الكل
مكان الجزء الغالب او ما اتفق وجوده فيه قد عرفت ان المركب من الصورة التركيبية لا يقتضي مكانا
لما مر ولان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان فحصل الابداع قبل التركيب لطلبه المركب اذا وجد يقتضي
تحقق الخلاء حال الابداع وهو ممتنع كما سيأتي فانه من المركبات الممكنة اب نط بعينهما فان قلت لم لا يجوز ان
يوجد مركب بالابداع بان يوجد الفاعل مركبا من اب نط دفعة واحدة كما ذهب اليه في الافلاك الكلية والجزئية
قلت المراد بالمركب ما كان من اب نط فعل وانفعال كحصول مزاج وذلك جهة واحدة حقيقية تقتضي كون
مكانه من الجهة غير الممكنة في اب نط والا فقد ان مثل الفلك الكلي المركب من الافلاك الجزئية لا يستدعي

الفعل والانفعال بين بسائطه ليتم مكانا زائدا او لانه بسبب الوهم اليه حصلا لعدم جهة وحدة جسمانية هناك اصلا والمركب المتوقف على حصول الكائن مع الكائن لطرفيه وجهة ثم الفعل والانفعال على حركته في زمان لا محالة واعترض الشيخ بانه يجوز ان يشغل مكان المركب قبل حدوثه البسيط بالتخلخل اجيب بان التخلخل انما يكون بالحركة التي انما تحدث في زمان ففي اثنائه ذلك الزمان تحقق الخلاء واورد انه انما يلزم الخلاء لو كان شغل ذلك بتخلخل واحد اما لو كان تخلخلات متعددة متعاقبة يتصل كل تخلخل بما قبله وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم الخلاء وانه يجوز ان يكون المراد بالتخلخل هو رقة القوام فيجوز ان يكون البسيط ابدع رقيق القوام ارق مما يقتضيه طبيعته ويزيد بذلك مقداره على مقداره الطبيعي وعلى هذا وان لزم ان لا يكون العناصر البسيطة على وضعها الطبيعي في زمان من الازمنة لكن لا برهان على استحالته وفيه ان دوام القسر غير معقول وان الابداع على خلاف مقتضى طبيعة الشيء مما لا تحتمله ذاته واما من جهة بسائطه فيتعين مكانا هو بعض امكنة بسائطه فان كان احد بسائطه غالبا في القوة على غيره يكون المكان الطبيعي للمركب هو بعض اجزاء مكان الجزء الغالب اقتضاء للقرب كما مر بجواب ان تتفق اجزاء العناصر والا لكانت الاجزاء التي اكثرها في جهة واحدة هي الغالبة فمكانه هو ما يقتضيه الغالب بهذه الجهة فان كان الغالب هو الماء والارض وكان المركب مركبا من العناصر الاربع فمكانه الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما مشتملا عليه في اي موضع منه يقتضيه القرب وكذا ان كان الغالب هو النار والهواء وان كان مركبا من ثلثة عناصر كالماء والهواء والنار مثلا وكان موضع التركيب موضع الماء مثلا كان الهواء والنار واقعين من جهة واحدة من حيز الماء غالبين لا محالة فيجذبانه الى جهتهما فيحصل في حيز الهواء ويقف هناك لاقتضاء الهواء ولم يتجاوزه لان الجذب من هذا الحيز الى الجهتين على السواء وامساك الهواء اياه هناك لا بطلبه مخالف حيز الماء وان لم يكونا متساويين في الجذب هذا اذا كان المركب مركبا من اكثر من بسيطين وان كان مركبا من بسيطين

فان

فان كان احدهما غالبا فالحكم للغالب كما مر وان كانا متساويين فان كان المركب منهما في الفصل المشترك بين حيزيهما فمكانه الطبيعي يكون هناك والا لم يكن الا بالقسر سواء كان في جامع او بان يكون وضع احدهما كذا والجهة للاخرى بين تغير فان لولا القسر فهذا القسم من المركب مكانه حيث ما اتفق ذلك القسر فيه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وهذا هو المطابق لكلام الشيخ حيث قال في طبيعيات الشفاء واما المركبات فان تركيبها لا يخلو اما ان يكون عن بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين فاما ان يكونا متساويين في القوة او احدهما غالبا فان كانا متساويين في القوة ولم يتفق بان كان وضع احدهما كذا والجهة الاخرى تفرقا ولم يكن الا القسر جامع وان لو تجاذبت حركاتهما وليبعد كل من مكانه كبعد الاخر تفارقا وما وقف كل احد الا والاخر فوقف الا ان يطرا على احدهما معاوق او يكون ثمة بالحد المشترك بين الحيزين فيجوز ان يقفا فيه بالطبع وان غلب فوقع احدهما والقسر على المزاج حاصل كان المكان الطبيعي مكان الغالب وان كان عن اكثر من بسيطين وفيها غالب فالحيز للغالب وان تساوت وغلب البسيطان اللذان جهتهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه التركيب حصل المركب في اقرب الحيزين من حيز وقوع التركيب ولم يتجاوزه لان الجذب بعده الى الجانبين سواء والامساك فيه عن البسيط الذي يطلب ذلك الحيز لا بطلبه كما لف الحيز وعسى ان لا يصح امتزاج عما الاجسام البسيطة التي سلف ذكرها وهناك ما يمكن الا بجمع وتقسير اجزاء الاخرى مانعا اياها اجزاء الحامضة او يكون الاجزاء قد تصغرت تصغيرا لا يمكنها ان تفعل في الاجسام التي بينهما وبين كليتها افتراقا او يكون قوة قاسرة على الاجتماع غير قوى تلك البسائط انتهى كلام الشفاء فقوله وان كان اكثر من بسيطين يشتمل القسمين اللذين ذكرناهما اعني ما يكون تركيبه عن اربعة عناصر وما يكون تركيبه عن ثلثة عناصر الا انه خص البيان بالثاني وترك الاول لاشتراكه مع قسم واحد من المركب من الاثنين في الفصل المشترك الذي قد بيناه اولا فتدبر فان قيل المركب المتساوي

البسيطان لو اخرج عن مكانه الذى اتفق وجوده فيه لم يعد اليه طبعا بل يسكن فيما اخرج لعدم المرجح فلا يكون ذلك م
المكان طبيعيا له دايما يجوز ان يكون له والمركب الذى يغلب بسيطه غالب صورة
نوعية يقتضى حصوله فى مكان الجزء المغلوب او المساوى **قلنا** الجواب عن الاول ان المركب المذكور
قد شرط الشيخ كون بعد كل من بسيطيه من مكانه كبعد الاخر من مكانه ولعل ذلك لان الحركات الطبيعية
تشتد عند القرب من امكنتها وتفتر عند البعد منها فاذا اخرج المركب المذكور من المكان الذى اتفق
ذلك فيه الى مكان اخر لم يبق ذلك التساوى فيه لكونه اقرب الى مكان احد البسيطين لا محالة فلا يكون بينهما تكافؤ
ذلك المركب المفروض بل يعرض فى القسم الذى احد بسيطيه غالب وعن الثانى ان الصور النوعية انما
يقتضى على حسب استعداد المواد فالمركب الذى يكون ارضيته مثلا غالبة يكون استعداده لمقتضى الارضية
فيه اكثر من استعدادات مقتضيات سائر الاجزاء فيجب ان يكون الصورة الفائضة على حسب الاستعداد تابعة
للاستعداد فالفائضة على حسب الاستعداد المختلف يكون تابعة للاستعداد الغالب ولا اقل من ان لا يكون منافية
لمقتضاه فلا يجوز كونها مقتضية لحصوله فى مكان الجزء المغلوب والفائضة على حسب الاستعداد المساوى يكون
تابعة للاستعداد المساوى فلا يجوز ان يكون مرجحة لحصوله فى احد امكنة الاجزاء **وكذا الشكل** يعنى كما ان
طبيعة كل جسم يقتضى مكانا مخصوصا كذلك يقتضى شكلا مخصوصا لان الشكل ما يلزم الجسم بحسب الوجود لان كل
جسم متناه لما سيأتى من تناهى الابعاد محيط به حد واحد او اكثر لان المراد من الحد هو النهاية فيحصل له بسبب احاطة
الحد الواحد او الحدود هيئة والمراد من الشكل هو تلك الهيئة والمقصود ان هذا الشكل اللازم للجسم فى الوجود يكون شيئا
طبيعيا له كالتربيع **وما قيل** عليه من ان حصول الشكل للجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضى
تناهى ابعاده وما يعرض للشىء بواسطة امر ليست مستندة الى ذاته لا يكون عارضا له لذاته مدفوع بان هذا مبنى على مقدمة
ليست ببينة ولا مبينة وهى ان طبيعة الجسم لا يقتضى تناهى ابعاده لم لا يجوز ان يكون التناهى يستند الى لازم ماهية الجسم كالزوجية للاربعة بل
لازم لوجوده وليس يلزم من كونه لازما لوجوده كالحرارة للنار ان لا يكون لازما لطبيعته لا يحتاج اثباته الى دليل ولا يقتضى ذلك حاجة الى واسطة

[illegible]

فى الثبوت مع قيام البرهان على وجوب استناده الى الطبيعة من غير واسطة **والطبعى** اى الشكل الطبيعى للجسم البسيط
وانما لم يقيد به اكتفاء بالشهرة والظهور ولعدم انضباط اشكال المركبات من المعادن والحيوان والنبات
وما وقع فى شرح العلامة من ان الشكل الطبيعى هو الاستدارة وباقى الاشكال قسرى توهم من ظاهر العبارة هو الكرة
فان قيل لان الطبيعة فى جسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل
سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة واعترض عليه
بالمنع والمعارضة والنقض **اما** المنع فهو انا لا نسلم ان الفاعل هيهنا واحد حقيقى حتى لا يمكن ان يصدر عنه افعال
مختلفة لم لا يجوز ان يكون لطبيعة البسيط جهات واعتبارات بها يكون مبدأ لافعال مختلفة **وقال** بعض الافاضل
طبايع البسائط قد يقتضى اثارا متعددة كالطبيعة الارضية فانها يقتضى اليبس والثقل والبرودة والشكل
فكيف يقول الفلاسفة انها لا يقتضى افعالا مختلفة لانها طبيعة واحدة بل مرادهم بما ذكروا ان المادة فى البسيط
امر واحد متشابه فى جميع الاجزاء والطبيعة الحالة فيها ايضا كذلك فاذا اقتضت شكلا غير شكل الكرة وجعلت اجزاء
المادة المتشابهة بعضها مخصصا بزاوية وبعضها مخصصة بنقطة وبعضها بغير ذلك وذلك ترجيح من غير مرجح
نفرض عراء الجسم عن المؤثرات الاجنبية فالوجه فى الايراد ان يقال **بل** لا تقتضى الطبيعة كلا من افعالها بانفراده بل
تقتضى الزاوية بانفرادها والنقطة بانفرادها بل تقتضى شكلا معينا كالمخروطية فى مادة مخصوصة والاجزاء المبروضة
للافعال المختلفة من اجزاء الفرضية لا توصف اما مستقلا به يمتاز بعضها عن بعض بحسب نفس الامر حتى يصح ان يقال
انه يستند حصول بعضها فى الاطراف او الخط دون غيره سببا مخصصا وعلة مخصصة فالاولى اذ اقتضت الطبيعة شكل
الكرة لم يحصل بعض الاجزاء كامنة وبعضها بارزة من غير مرجح لان الاجزاء فرضية ولا يمكن وجود الكرة الا بان
يكون الاجزاء كذا انتهى مقاله **واقول** اما ما قاله فى الايراد [illegible] وآما ما قاله فى توجيه الايراد
فليس بشئ لان الطبيعة اذا اقتضت المخروطية مثلا فى المادة البسيطة [illegible] امورا موجودة مختلفة من الزاوية

والنقطة وغيرها في اجزاء مفروضة متشابهة لجهات متشابهة وبهذا الشيخ مما قالوا فيقتضي امورا موجودة
مختلفة في اجزاء موجودة متشابهة لان اختلاف وجودات الاجزاء وتشخصاتها وان كانت الاجزاء
متشابهة لعله يكفي بتخصيص كل طرف اذا كانت الاجزاء مفروضة محضة فانه ليس هناك اختلاف في
المخصص مع كون مقتضيات الطبيعة مختلفة واما في الكرة فليس الاختلاف الذي ذكره حتى يكون بعض الاجزاء
وبروز بعضها امورا موجودة فلا تعقل تخصصا مختلفا فالعبرة ليس بوجود الاجزاء وامتيازها بل بوجود الامور
الحالة في الاجزاء وامتيازها مع كون الاجزاء مفروضة محضة فليتدبر حق التدبر فانه كيف يشتبه الامر عليه
في تقرير البرهان على هذا المطلب هو ان الطبيعة في الجسم البسيط متشابهة وسارية في الاجزاء المتشابهة
وكذا ما يلزم تلك الطبيعة من المادة المطلقة والجسمية المشتركة وما يلحقها بحسب ذلك كلها متشابهة وكل شكل
غير الكرة مشتمل على امور مختلفة على امور مختلفة موجودة وصدور مثل هذا الاختلاف من طبيعة متشابهة في
مادة متشابهة يستلزم تخصيص بعض الاجزاء المتشابهة بالسطح وبعضها بالخط وبعضها بالنقطة الى غير ذلك
مما غير مخصص لكون جميع الامور التي تجتمع مع الجسم البسيط بعد فرض خلية وطبيعة متشابهة وما يمكن ان يجيء من
الامور المختلفة الغريبة مقطوع النظر عنه في هذا الفرض وهو محال لكونه ترجيحا ما بغير مرجح وح فلا اعتراض
عليه بالمنع واما المعارضة وهي راجعة ههنا الى ان دليلكم لا يستلزم مطلوبكم فتقريرها ان البسائط اذا كانت
مشتركة في الكروية فيجوز استنادها الى الجسمية المشتركة فلا يجب كونها طبيعية والجواب انه لا يلزم مما ذكرتموها
الا على تشكل الكرة اشتراكها في الشكل الواحد النوعي لان مراتب استدارات انواع مختلفة كما حقق في موضعه
واجاب عنه المص في شرح الاشارات بانها في حد ذاتها مختلفة لكنها تماثل في الجنس منفية متفاوتة في
المقادير التي تختلف باختلاف الطبايع ولذلك كانت مستندة الى الطبايع واجيب ايضا بان غرض
الحكماء ليس الا ان الاجسام البسيطة اذا خليت وطباعها كانت كرة فاذا اقتضت الصورة الجسمية شكل الكرة

يحصل

يحصل غرضهم وفيه ما فيه واما النقض فمن وجوه الاول ان الارض بسيطة وليست كروية لما عليها وفيها
من التلال والوهاد والكروية الحسية غير كافية لكون الدليل دالا على الحقيقية والجواب بان شكلها الطبيعي هو الكرة
الا انه وقعت هناك اسباب خارجة كالرياح والامطار فانثلم بها جزء من الارض ولكون اليبوسة التي
لها فيها حافظة لكل ما يحصل من الاشكال طبيعيا او قسريا بقي شكلها على ذلك الانثلام وكون اليبوسة المانعة
عن العود الى الشكل الطبيعي مستندة الى الطبيعة المقتضية لكرويتها لا يوجب كون مقتضياتها شيئين ولما يمنع منه
لان اليبوسة ليست مانعة بالذات عن الكروية بل انما الاحفظ الاشكال فهي معينة للطبيعة في مقتضاها
في الحقيقة لكن لما كان من شانها ذلك ولا تميز انها لشرف الطبيعي والغريب حفظ الغريب ايضا فمنعها عن العود
لا الطبيعي انما هو بالعرض والا عرض ذلك لزوال المانع اي الة الطبيعة في وجه وبقائها عليها في وجه هذا حاصله
ما قال الشيخ في الشفاء ولخصه المص في شرح الاشارات الثاني هو ما اورده الامام وهو ان متممات
الافلاك والنقر التي ترتكز فيها التداوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مخالفة الى ان الشكل اي يقتضيه
لا استدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر واجاب عنه المص في شرح الاشارات بان اتصال الصور
الكمالية ببعض البسائط في فطرتها الاولى لا لاسباب تعود الى العلل الفاعلية غير ممتنع كما ان اتصالها ببعض
المركبات لاسباب تعود الى العلل القابلية في الفطرة الثانية غير ممتنع فان الكائن نباتا او حيوانا في
هذه الفطرة انما تتصل به صورة كمالية نباتية او حيوانية مع بقاء صور اجزائه العنصرية بحالها فكذلك
لا يبعد ان تتصل في الفطرة الاولى ببعض الافلاك المستديرة صورة كمالية تقتضي ذلك الفلك كرة
يحيط بها فلك خارج المركز او تدويرا او كوكب مع بقاء الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء الفلك
الاول فيها ويكون ذلك بحسب اي في العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك ان يتغير الفلك
الاول بشكلها وتبقى مقعرة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد به علم الهيئة انتهى والتفصيل ان هذا

انتقض او جعل نقضا على الدعوى كما هو الظ فالجواب عنه ان الكوكب مثلا ليس من حيث صورته جزءا للفلك بل من حيث مادته وهو من حيث المادة ليست مفرزة من الفلك ليلزم ان يكون في الفلك من حيث هو فلك قوة ويبطل بذلك استدارته بل مفرز منه من جهة تعلق صورة اخرى بهذه الجهة من مادة الفلك ولا دخل لهذه الصورة في كونه جزءا للفلك بل تحقق بهذه الصورة جزء الفلك فكون هذا الجزء مفروزا من الفلك انما هو بالعرض فلا يلزم في الفلك القوة من حيث هو فلك بالذات وان جعل نقضا على مقدمة الدليل اعني وجوب كون فعل الطبيعة الواحدة متشابها غير مختلف بان يقال طبيعة الفلك لكونه بسيطا يجب ان يكون فعله متشابها وقد اختلف من حيث وجود الامور المذكورة فيه فالجواب عنه ان فعل طبيعة الفلك من حيث طبيعته في مادة الفلك من حيث هي مادته لم يختلف اصلا والاختلاف المحقق هناك ليس من طبيعة الفلك وحدها ولا من طبيعة الكواكب وحدها بل من اجتماع عدة من الطبائع فوقع الاختلاف هناك بالعرض لا بالذات وفعل كل طبيعة من تلك الطبائع في مادتها من حيث هي مادتها ليس الا الاستدارة وقد يورد بجميع الكرات المجوفة مثل الافلاك وغيرها نقضا على المقدمة لتحقق الاختلاف بالتقعير والتحديب في كل منها واجاب عنه الاستاد قدس سره في شرح الهداية الاثيرية بان حقيقة كل من كليات الافلاك والعناصر تقتضي لذاتها ان يكون له مكان خاص ووضع خاص وهيولى كل منها بحيث لا تقبل الا مقدارا معينا فالطبيعة تقتضي في مادة كل منها مقدارا معينا في موضع معين وتقتضي بعد ذلك شكلا يكون ذلك الشكل ابسط الاشكال المتصورة في حق ذلك الجسم فحصل التجويف لا بمقتضى الطبيعة بالذات بل بالعرض وقد تقتضي عند من توهم فيضان صورة واحدة على كرة العالم بجسمها او لا ثم الظاهر بان صورة اخرى على البعض منها تحرك الى الناعمي الى مركز الارض تفرز منها كرة التاسع فحصل التجويف فيها بالعرض ثم صورة اخرى على البعض الاخر من اقصى ... الى المركز تفرز كرة الثامن مجوفة بالعرض وهكذا الى الكرة الثالثة عشر اعني جرم الارض فحصل التجويف في كل كرة هي فوق الارض بالعرض لا بالذات كما في اجزاء الكواكب وهذا باطل لتقدم الصورة النوعية

مع الصورة

مع الصورة نفسها بالذات كما على الهيئة فلا يكفي سبق الاحتمالات على التجويف هذا اذا كانت الصورة الاولى الفائضة على الكل صورة جسمية فقط واما اذا كانت صورة كالية نوعية كالصورة الفلكية فيلزم كون كل اشرف واكمل من ابعاضه فيلزم كون الارض اشرف من الفلك بمراتب كثيرة وكذا الكل فلك مما هو فوقه بقدر ما بينهما من الافلاك والمقصود هذا فان قيل الجواب المذكور وان اندفع النقض لكن مع انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في الكواكب والتداوير وخارج المركز وهو لا يليق لاستحالته فان صور العناصر باقية في المركب وقد حل فيه صورة اخرى سارية في اجزائه لانا نقول صورة المركب سارية في جميع اجزائه المقدارية المركبة لا البسيطة والا لزم كون جزء واحد نارا وياقوتا مثلا ويستحيل ذلك بداهة بل يمكن ان يقال بسائط المركب ليست من الاجزاء المقدارية للمركب من حيث هو مركب وان كانت اجزاء مقدارية لمادته فالعناصر ليست اجزاء مقدارية لليافوت مثلا من حيث هو ياقوت بل لجسميته التي هي مادة للصورة الياقوتية وفيه كلام سيأتي في مبحث المزاج وانه اذا كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى وطبائع فلا يكون بسيطا لا يقال معنى تركيب القوى ان يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء آخر منه قوة اخرى وليس في الفلك كذلك اذ الصورة الاولى سارية في الكل والثانية مختصة بالبعض لانا نقول فيلزم ان يكون فلك الثوابت مركبا من قوى وطبائع وانه اذا جاز في الفلك اتصال صور متعددة هي مبادي افعال مختلفة فليجز في البسائط فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا قلنا الجواب عن الاول انا لا نسلم ان صورة الفلك سارية في اجزائه كصورة الماء والا لزم كون جزء الفلك فلكا كما ان جزء الماء ماء اذ ذلك معنى سريان الصورة في الاجزاء كما لا يخفى وعن الثاني انه قد عرفت انه لا يلزم ان يكون في شيء من الفلك من حيث انه فلك صورتان مختلفتان ليلزم ذلك وعن الثالث انك قد عرفت ان فعل كل صورة في مادتها من حيث هي مادتها ليس الا الاستدارة وثبت به في البسائط عدم استدارة اشكال البسائط بهذا لكن هاهنا اشكال قوي كان قد يختلج ان الجزء الذي يتحقق بعد افراز الخارج المركز من الممثل

وليس بالمتمم وكذا ما يعني بعد افراز التدوير من الخارج وبعد افراز الكواكب من التدوير جسم ثالث وليس له طبيعة
مخصصة به ولا سرت فيه الصورة التمثيلية مثلا لمانع ولانه يلزم تعدد افراد النوع الواحد المبدع بهذا الانفصال له
عن الممثل وعن المتمم الآخر وكان كرة تامة وليس ايضا موجودا بعينه وجود الكل كما هو شان الاجزاء المفروضة
فيلزم ان يكون الجسم موجودا بما هو جسم بدون صورة نوعية وان تحصل الجسم في الخارج بلا فصل
وبطلانه مما قد تقرر عندهم والجواب عنه انا لا نسلم انه منفصلة بمعنى ما هو جزء له كالممثل بالذات او بالعرض
بل هو منفصل عن الخارج من حيث الصورة بالذات وعن المتمم الآخر بالعرض وليس منفصلا عن الممثل لا بالذات
ولا بالعرض بل هو متحد الوجود معه ومتحصل الصورة بصورته وليس موجودا براسه انه منفصلا عما هو جزء له اصلا
ولا عالة صورة مخصصة اي الخارج من حيث المادة بالذات بل بالعرض وذلك ظاهر من ان الخارج ليس جزءا للممثل من
حيث الصورة بل من حيث المادة ولا هو مفروز منه من حيث المادة بل من حيث الصورة فلا اشكال بهذا وقال
بعض الافاضل لدفع النقض المذكور ان الدليل على وجود الخارج المركز ليس الا وجدان الاختلاف في الحركات
التقويمية المنسوبة الى المتحيرة على ما فصل في مظانه وكذا التدوير فيجوز ان يكون الفلك متصلا واحدا لا اجزاء له
بالفعل ويكون الحركات المختلفة منسوبة الى اجزائها الفرضية ولا محذور فيه اذ لا بعد في ان يتحرك الاجزاء الفرضية
في المتصل الواحد حركات متغايرات الحركات المتصل كما في الموجات التي يقع في البحور ودفع ريح المارة بل في
مجمع الانهار العظيمة اذ كثيرا ما يقف الماء الذي في اطراف الانهار ويتحرك الباقي مع اتصالها فان ربع المركز
من الفلك مفروض عرضه تلك الحركة المخصوصة المحسوسة فاذا فرض فيه ذلك الجزء بتمامه بفرض ان في الفلك
متمايز تختلف الجوانب وبالجملة المتمم جزء مفروض من كرة واحدة على شكل بعضه ويمكن فرض هذا الجزء في كل كرة
وقس عليه التدوير انتهى مقاله ولا يخفى حاله ثم نقل عن بعض المحققين كرفع النقض ان الانسب بقواعدهم
ان يقال ان صورة فلك الثوابت مثلا صورة متنفس الفعل فان الصورة قد يكون مثبتة بالفعل كصور البسائط
العنصرية

العنصرية وقد يكون متنفس الفعل كصور المركبات ومادة من الفاعل الواحد في القابل الواحد لا فعل
افعال مختلفة فغير تام في الفاعل المتنفس ثم رد هذا القول بما حاصله ان هذا التقسيم بقواعدهم
من غير ان يرضوا به لانه اذا جاز ان يكون للبسيط صورة متنفس الفعل جاز في كل بسيط فيضيع سعيهم
وهو كذا الثالث اليهما اورده الامام وهو ان القوة المصورة ان كانت بسيطة فمحلها اما بسيط
واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع الكرات بعدد البسائط
التي في المحل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محال مختلفة كان الحيوان ايضا
مجموع كرات وان كانت في محل واحد فان لم يمنع بعضها بعضا عن مقتضاه كان الحيوان كرة واحدة وان
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع البسائط مانعها عن مقتضاها الاستدارة والجواب انا لا نم انها لو كانت
بسيطة في مركب او كانت مركبة في مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم لو كان فعل البسيط في
المركب فعله في واحد واحد او كان فعل المركب في المركب فعل احد واحد في واحد واحد وهو غير لازم
بل المنفعل في الصورة الاولى وكذا الفاعل في الصورة الثانية هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع ثم انه لما
ثبت ان طبيعة الجسم تقتضي المكان وطلبه دل ذلك على وجوده في الجملة بمعنى اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
اذ لا معنى للطلب الطبيعي لما لا يمكن وجوده وهذا اعني الوجه في الجملة كاف للمثبتين واما ما يقال من ان الطلب
يدل على الوجود بالفعل ضرورة ان الجسم يطلب الحصول فيه لا تحصيله وطلب الحصول في الشيء لا يمكن الا بعد وجوده
ففيه اولا منع ان الجسم يطلب تحصيله وثانيا منع ان طلب الحصول فيه لا يمكن الا بعد وجوده مع انه منقوض
بما طلبه المتحرك في الكم والكيف والوضع على ما لا يخفى وايضا دل على كون المكان ذا وضع اذ لا يكون حصول
ذي وضع فيما لا وضع له بالضرورة فثبت كون المكان موجودا ذا وضع كما ذهب اليه الحكماء من جمهور
المتقدمين ومن الناس من نفى ان يكون للمكان وجودا اصلا وذكر الشيخ في الشفاء حججهم واجاب عنها الا انی

ان المكان لو كان موجوداً فالمكان اما جوهراً او عرضا والجوهر حسي او معقول فان كان جوهراً محسوساً فلكل
جوهر محسوس مكان فللمكان مكان لا الى النهاية وان كان جوهراً معقولاً فكيف يفارقه ويقارنه الجوهر المحسوس
والمعقولات لا وضع لها ولا اشارة اليها وكل ما يفارقه ويقارنه الجوهر المحسوس فهو ذو وضع واليه اشارة
وان كان عرضا فالذي يحله هذا العرض كالذي يحله البياض والذي يحله البياض يشتق منه الاسم فيقال
ابيض فالجوهر الذي يحله المكان يجب ان يشتق منه الاسم فيكون هو المتمكن فيكون مكان المتمكن عرضا
فيه فيزول بزوال النقلة وليس هو حيث سار فلا يكون منتقلا عنه كما تزعمون بل ~~منتقلا عنه كما تزعمون~~ بل منتقلا
معه والجواب عنها ان المكان عرض ويجوز ان لا يشتق منه اسم لما هو عرض فيه لكن لم يوقف عليه بالتعارف
ومثل هذا كثير واذا اشتق فلا يجب ان يكون ذلك هو لفظ المتمكن فان المتمكن مشتق من التمكن وليس
التمكن هو كون الشيء ذا مكان على انه يجوز ان يكون في الشيء عرض ويشتق منه الاسم لغيره كالولادة فانها في
الوالد ويشتق منه الاسم للمولود والعلم في العالم ويشتق الاسم منه للمعلوم فيجوز ان لا يشتق من المكان اسم للمتمكن
ولا يكون المكان فيه الثانية المكان لا يخلو اما ان يكون جسماً او غير جسم فان كان جسما والمتمكن يكون
فيه فهو مداخل له ومداخلة الاجسام بعضها بعضاً محال وكيف يكون جسماً ولا هو بسيط من الاجسام ولا مركب
منها وان كان غير جسم فكيف يقولون انه يطابق الجسم ويبعد ويساوي الجسم جسم والجواب انه غير
جسم ولا يطابق الجسم بل يحيط به بمعنى انه منطبق على نهايته وقولنا انه مطابق له مجاز والمراد كون المكان
مخصوصاً بالمتمكن فيتخيل انه مساوٍ له بالحقيقة الثالثة ان الانتقال ليس الا الاستبدال القرب والبعد
وكما ان هذا الاستبدال يقع للجسم فكذلك قد يقع للسطح والخط والنقطة فيجب ان يكون لها ايضاً مكان ويلزم
ان المكان للنقطة يجب ان يكون مساوياً لها حتى لا يسعه غيره وما يساوي النقطة نقطة فتصير احدى
النقطتين مكاناً والاخرى متمكنة والجواب عنه انه انما يلزم ذلك لو قلنا ان كل انتقال الى المكان بالذات
او بالكل

او بالعرض من حيث المكان ونحن لا نقول ذلك بل نقول ان انتقال الشيء بالذات من المكان الرابعة ان المكان
عندكم امر لا بد منه للحركة وكل ما لا بد منه للشيء فهو علة له والمكان ليس علة للحركة لا فاعلة ولا مادة ولا صورة
ولا غاية لان المكان عندكم مما يحتاج اليه قبل الوصول الى النهاية والتمام والجواب انا لا نسلم ان
كل ما لا بد منه للشيء فهو علة له فان المعلول مما لا بد منه للعلة وليس بعلة للعلة ثم ذكر المثبتين انه يجب منها وجود
النقلة فان النقلة مفارقة من الشيء الى الشيء وليس ذلك مفارقة جوهر ولا كم ولا كيف ولا غير ذلك
من المقولات فجميع هذه مع النقلة بل انما ذلك مفارقة شيء كان الجسم فيه ثم استبدل به وهو الذي
نسميه مكانا ومنها وجود التعاقب فانا نشاهد جسما يكون حاضراً ثم نراه غائباً ونرى جسماً آخر
حضر حيث هو مثلا قد كانت جرة فيها ماء ثم حصل بعده فيها هواء او دهن والبديهة توجب ان هذا
التعاقب على شيء خلفه في امكان لذلك الشيء اولا وكان الاول مختصاً به والان فقد فارقه
وذلك لا الكم ولا الكيف في ذات احد منهما ولا جوهر بل حيز كان الاول فيه فصار الآخر فيه ومنها ان الناس
كلهم يعقلون ان هاهنا فوق وان هاهنا اسفل فليس يعرض للشيء فوق ولا اسفل بجوهره او كم او كيف فيه
او غير ذلك بل المعنى الذي يسمى مكانا وحتى ان الاشكال التعليمية لا تتوهم الا ان تختص بوضع وحيز
ولولا ان المكان موجود وهو مع وجوده ليس بنوع ولا فصل وخواص لما كان بعض الاجسام يتحرك
طبعاً الى فوق وبعضها الى اسفل قالوا وقد بلغ من قوة امر المكان ان التخيل العامي وجود الشيء لا في مكان
ولو جاز للمكان ان يفني لنفسه يحتاج ان يكون موجوداً حتى يوجد فيه الاجسام ولما اراد [illegible]
ان عزا ان يقول شعراً يحدث فيه عن ترتيب الخلقة لم ير ان يقدم على وجود المكان شيئاً فقال
ان اول ما خلق الله المكان ثم الارض الواسعة انتهى ما اوردنا عن الشفاء ويحصل انه هذا الوجه
ومثال ذلك تنبيهات على وجود امر يسمى بالمكان فان الحق ان المكان فطري الانية وان كان

نظري الماهية ولذلك اختلف العقلاء بعد اتفاقهم على ان للجسم مكانا في حقيقته والاحتمالات المذهوب اليها الى كل منها ستة الثلاثة المشهورة غير كون المكان سطحا او بعدا موجودا او بعدا موهوما والرابع انه الهيولى والخامس انه هو الصورة والسادس انه ما يستقر عليه الجسم فالاول مذهب ارسطو ومن تبعه ابو نصر وابو علي والثاني مذهب افلاطون وشيعته والثالث مذهب جمهور المتكلمين وقد ذهب الى كل من الرابع والخامس جماعة من الاوائل والسادس هو المتعارف بين العامة قال في الشفاء ان لفظ المكان قد يستعمله العامة على وجهين فربما عنوا بالمكان ما يكون الشيء مستقرا عليه ثم لا يتميز لهم انه هو الجسم الاسفل او السطح الاعلى من الجسم الاسفل الذي يستقر عليه الشيء عن العامة فيتخيل بعضهم انه هو السطح الاعلى من الجسم الاسفل دون سائره وربما عنوا بالمكان الشيء الحاوي للشيء كالدن للشراب والبيت للناس وبالجملة ما يكون فيه الشيء وان لم يستقر عليه وهذا هو الاغلب عندهم وان لم يشعروا به اذ الجمهور عندهم يجعلون السهم نفذ في مكان والسماء والارض عند من فهم صورة العالم منهم مستقرة في مكان وان لم يعتمد على شيء لكن الحكماء وجدوا الشيء الذي يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون فيه الشيء او يفارقه بالحركة ولا يسعه معه غيره ويقبل المتنقلات اليه ثم تدرجوا قليلا الى ان توهموا انه ما واذا كان المتمكن موصوفا بانه فيه فلما ارادوا ان يعرفوا ماهية هذا الشيء وجوهره كانهم قسموا في انفسهم فقالوا ان كل ما يكون خاصا بالشيء ولا يكون لغيره فلا يخلو اما ان يكون داخلا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخلا في ذاته فاما ان يكون هيولاه او صورته وان كان خارجا عن ذاته ومع ذلك يساويه ويحصره فهو اما نهاية سطح بلا فيه ولا يشغل ثخانة ولا يمانعه غيره اما محيط واما محاط مستقر عليه ايهما اتفق واما ان يكون بعدا يساوي اقطاره فهو يشغله بالمساواة فمنهم من زعم ان المكان هو الهيولى وكيف لا والهيولى قابل للتعاقب ومنهم من زعم ان المكان هو الصورة وكيف لا وهو اول حاو محدد ومنهم من قال ان المكان هو الابعاد فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء ابعادا

دليل م

مفطورة

مفطورة ثابتة وانها يتعاقب عليها الاجسام المحصورة في الاناء او يبلغ بهم الامر الى ان قالوا هذا مشهور مفطور عليه البديهة فان الناس كلهم يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويحصل الهواء في ذلك بعينه واحتجوا انهم بضروب من الحجج انتهى كلام الشفاء وسيأتي حججهم وقوله فاما نهاية سطح على سبيل الاضافة البيانية اي نهاية هي سطح وقوله اما محيط واما محاط مستقر عليه تفصيل له اي ذلك السطح اما محيط بذلك الشيء المتمكن كباطن الكوز للماء واما محاط بالمتمكن مستقر عليه ولعله اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان مكان الفلك الاعظم انما هو السطح الظاهر للفلك الثوابت كما يشير به قوله ايهما اتفق فتدبر ونقحت اعلم ان المختار المذهب المنسوب الى افلاطون فنقول والمعقول من المكان وفي بعض النسخ من الاول والمعنى واحد هو البعد فان الامارات تشاهد عليه اي علامات المكان متحققة في البعد ومساعدة على كونه هو المكان وذلك انهم جعلوا للمكان امارات اربعة الاولى جواز انتقال الجسم عنه الى غيره الثانية استحالة حصول جسمين معا فيه بحيث يشغله احدهما والثالثة انه ينسب اليه الجسم بلفظة في وما في معناها الرابعة انه يختلف بالجهات مثل فوق وتحت وغيرهما والاوصاف المذكورة في كلام الشيخ الذي مر آنفا يشير الى هذه الامارات وانما اتفقوا على تلك الامارات لان الشيء اذا لم يتم فيه علامة او لازم او خاصة او امر في ذاته لا يصح النزاع فيه والاختلاف في حقيقته قالوا الامارة الاولى تمنع كون المكان هيولى او صورة والشيخ قد ابطل تمسكهما انفسه بان قال فاما قياس من قال ان المكان يتعاقب عليه والهيولى يتعاقب عليها الاجسام بالحصول فيه فكذلك ان المكان اول حاو محدد فهو الصورة وذلك انه ليس المكان كل اول حاو بل الذي يحل شيئا مفارقا والصورة لا يحل شيئا لان المحوي ينفصل عن الحاوي والهيولى لا ينفصل عن الصورة انتهى وفي شرح المقاصد ان افلاطون يعبر عن البعد تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه

فقد علم انه غير منتج اللهم الا ان يقال وكل ما يتعاقب عليه يكون مكانا فلا تم ان المكان هو بعض ما يتعاقب عليه هو الذي يتعاقب فيه م

تارة الصورة على المادة وتارة الصورة لكونه عبارة عن الابعاد الممتدة في الجهات بمنزلة الصورة الانفعالية
الجسمية التي بها تقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات ثم قال وعلى هذا لا يرد ما يقال ان امتناع كون حيز
الجسم جزءا منه في غاية الظهور فكيف يذهب اليه العاقل نعم وان الحق كما في الفضل لما نقلنا من الشفاء فتدبر
هذا والامارة الثالثة تمنع كونه ما يستقر عليه الجسم والثانية يحتاج اليها في الفرق بين المكان
والمحل فان المكان الواحد لا يجتمع فيه جسمان والمحل الواحد يجتمع فيه الحالان كالطعم واللون في جسم واحد
ولا يكفي جواز الانتقال في هذا الفرق لكونه مفتقرا الى اقامة البرهان على امتناع انتقال الصور والاعراض
بخلاف جواز اجتماع حالين في محل واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكان واحد فانه ضروري
والرابعة يحتاج اليها لابطال زعم بعض ان النفس مكان للبدن وذلك لان النفس ليست في جهة فاذا
بطلت هذه الاربعة بقيت الاحتمالات الثلثة المشهورة بين الانسان اعني البعد والسطح والهيولى وكل منهما
يدعون تحقق الامارات المذكورة فيما ذهبوا اليه ولا نزاع في تحقق الامارة الثانية والرابعة في كل
منهما انما النزاع في تحقق الاولى والثالثة واصحاب البعد يدعون تحققهما في البعد دون السطح
قالوا فان الناس كلهم يحكمون بان الماء فيما بين اطراف الاناء ويريدون بها اطرافه الداخلة لا الخارجة
وما بين اطرافه الداخلة هو البعد لا السطح الباطن اذ هو عينها وانهم يقولون ان المكان كالاناء فارغ وممتلئ
ويريدون البعد الذي في باطنه ولا يقولون ان السطح فارغ وممتلئ بل يتحاشون عن ذلك جدا او من
السطح يقولون ان هذا مبني على عادات الجمهور وليس بحجة في الامور العقلية على انهم يقولون فيما بينهم ان الماء
في الجرة والجرة مملوة منه ولا يعرفون حال البعد الذي تدعونه بل يصفون الحاوي بهذه الصفة والحاوي
اشبه بالبسيط منه بالبعد فان البعد لا يحيط بشيء فلذلك لا يتحاشون ان يقولوا ان الجرة مملوة
وربما توقفوا ان يقولوا ان البعد الباطن مملو والجرة اسم لجميع الخزف المعمول على شكل البسيط الباطن
المحيط

المحيط ولو كان البسيط تقوم بنفسه لكان مقام هذا الجرة ولكانوا يقولون في البسيط ما يقولون في الجرة
فقد بان انهم اذا قالوا ان الماء في الجرة او قالوا ان الجرة فارغة او مملوة وجعلوا ذلك كقولهم الماء في مكانه
او مكان الماء فارغ او مملو ذهبوا الى المحيط نعم انما يمتنعون ان يقولوا في البسيط المطلق انه فارغ او مملو
لان البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان البسيط بشرط الاحاطة واذا جعل حال البسيط المطلق
البسيط بهذه الصفة لم يتحاشوا عن ذلك كذا في الشفاء والتحقيق انه لا شك في ان الامارات متحققة
في كل من البعد والبسيط ولا منع عن ذلك عدم اطلاق الناس ذلك فيما بينهم ولا دخل لاطلاقهم لهم فيه
لكن العمدة امكان وجود البعد الذي يدعون كونه مكانا وامتناعه والاصحاب البسيط برهنوا فانه
على امتناع وجود البعد منها لزوم التداخل الممتنع بالضرورة اللازم من ملاقات البعد الجسمي مع البعد
المكاني ملاقاة بالاسر والمصنف اراد الجواب عن ذلك بقوله واعلم ان البعد منه ما هو ملاقي
للمادة وهو الحال في الجسم ويمانع مساويه ومنه مفارق يحل فيه الاجسام و
يلاقيه بجملتها ويداخلها بحيث ينطبق على البعد المتمكن ويتحد به ولا امتناع
لخلوه عن المادة ومعناه ظاهر وحاصله تخصيص امتناع التداخل الضروري بما يكون بين البعدين
الماديين ومنعه على تقدير ان يكون احدهما ماديا والآخر مجردا ويرد عليه ان هذا التخصيص انما كان
يتصور لو امكن ان يكون للمادة دخل في امتناع التداخل لكن لا دخل لها في ذلك اصلا فان العقل انما يحكم
بامتناع التداخل بين البعدين لمجرد البعدية وكون الشيء ذا حجم وعظم لا لامر آخر والمراد من المادة لو كان
ما هو جزء الجسم عند المشائين فليس لها حجم وعظم في حد ذاتها ولو كان المراد منها ما هو نفس الجسم على ما هو مذهبهم
فان لم يكن له حجم وعظم وامتداد في حد ذاته لم يكن لهم منشأ لامتناع التداخل وان كان
له في حد ذاته حجم وعظم وامتداد وبان يكون الجسم نفس الاتصال الجوهري القائم بذاته على ما هو

تحقيق ذلك فاى فرق بين البعد الذى هو نفس الجسم البسيط القائم لا فى محل وبين الذى سمّاه بعدًا
مجردًا لكون احدهما مثل الآخر، لامتناع التداخل والآخر معنى للتداخل قال الشيخ فى الشفاء وكيف يمكن ان يكون
بعدان معًا ومن البيّن ان كل بعدين اثنين اكثر من بعد واحد لانهما اثنان ومجموع لا لاجل شىء آخر وكل مجموع
بعد اكثر من بعد اعظم منه لان الاعظم هو الذى يزيد على القدر بقدر خارج عن الشىء فالاعظم فى المقادير كالاكثر
فى الاعداد وكل ما هو اكثر فى المقادير فهو اعظم والاجسام التى يمتنع عن التداخل ليس الذى يمنع
ذلك من هذا الجسم ان يدخل فى ذلك الجسم جملة ما يشتمل عليه من القوة والكيفيات وغير ذلك فان
الصورة والكيفيات ايها فرضت لو لم يكن وفرض الجسم موجودًا لكان التداخل ممتنعا وليس الهيولى
التى يمتنع عن مداخلة هيولى اخرى العدد الا ان يحصل ذات وضع ولا يعرض لها ذلك الا بالعرض بسبب البعد الذى
يعرض لها فى تعرضها للتجزى والانقسام فيكون استعداد الهيولى لان يمتنع عليه التداخل امرا يلحقها من البعد
وكيف يمكن ان يمانع هذا الهيولى ذات البعد لنفسها ولا امتناع البعد الجسمانى ان يفرز دانه البعد الجسمانى
الآخر وليست الهيولى مما لا يقبل بطبيعة البعد ويلاقيه ولا الهيولى مما لا يقبل بعدًا او زيادة ويكشف عن هذا الخلل
ذلك حتى كشفه وتحققه فان كان البعد لا يمنع عن مداخلة بعد آخر لنفسه والهيولى مستعدة لان يلقاها البعد
ويسع طباعها فهى هيولى ان يقرر ويجتمع فيقابل المداخلة فوجب ان يكون التداخل فى الجسمين جائزا فى ان
كل مؤلف من شيئين وليس الآن شىء مع حقيقتهما من غير ان حدث هناك استحالة وانفعال عن صورة
نالته غير بهما فان الحكم اذا كان جائزا على كل واحد منهما كان جائزا على الجملة واذا لم يمنعه واحد واحد
لم يمنعه الجملة لكن جملة الجسم يمانع مداخلة جسم آخر فهو بسبب الذى فى اجزائه ما يمانع ذلك وانه ليس كل جزء
منه غير مانع لذلك اذ ليس الهيولى سببا يمنع ذلك ولا سبب فعل خاص وانفعال خاص فبقى ان يكون
طبيعة البعد لا يحتمل التداخل فان كان مع ذلك يجب للهيولى المقرونة بالبعد ان لا يداخل البعد لم يمكن

ان يدخل

ان يدخل الجسم فى البعد البتة انتهى كلام الشفاء ملخصا وقال صاحب التلويحات تمانع الاجسام ليس الا لكمالها
البعدى والجسم لما جاز ان يلتقى بعض الآخر ببعضه دون الكل بالكل فليس ذلك للجرمية ولا للصورة
ولا للمادة فانها لو منعت ملاقاة الكل بالكل لمنعت ملاقات البعض بالبعض فانهما سواء فى الكل
والبعض والحق ان التماس جسم لآخر بسطح عرضى دون ذاته فان السطحين ان التقيا دون الجسم فلكل
طرف الى الآخر وطرف الى الجسم فالسطح ذو عمق وكذا حال الخط والنقطة والتقاء عرضى جسمين بذاتيهما
لعدم قوامهما بغيرهما فاذن ثبت ان التمانع للتمام البعدى فلا يتصور التداخل فى الخلاء ولا فى الملاء
والتقييد بالكمال والتمام لاخراج السطح والخط فانه يجوز التداخل فيهما من جهة عدم تماميتهما بعدية هذا
والحاصل على ما قال المحقق الشريف ان امتناع التداخل مع العظم والامتداد فكل ما لم يتصف
بالعظم والامتداد اصلا جاز التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما اتصف بالعظم والامتداد فى جهة او
جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها فى الطول دون
العرض والعمق وكالسطوح يمتنع تداخلها فى الطول والعرض دون العمق وكل ما اتصف بالعظم والامتداد
فى الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بداهة العقل تحكم بان ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره لاقى
بالسر ولم يتصور فى احدهما شىء خال عن الآخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل
وبان ماله حجم وعظم اذا لاقى نظيره فى الجهة التى اتصف بالعظم كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع
التداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام المرضية لجواز فرض الانقسام فى المقادير والابعاد
دون الهيولى اذ ليست متصفة الا تبعا وكذا الصورة الجسمية فان المتصف بهما فيهما من المقادير لكنهما
مستلزمة للمقادير خارجا وذهنا لامتناع الصورة بدون مقدار ... ممتنعة للابعاد بخلاف
الهيولى فانها تستلزم الصورة الجسمية والمقادير فى الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل فى الابعاد

مطلقا سواء كانت مادية او مجردة **وثانيا** ما اورد عليه السيد المدققين من انه لو كان منشأ امتناع
التداخل هو العظم مطلقا لما جاز تداخل الخطين ولا السطحين لكونهما متصفين بالعظم لكنه جاز مطلقا سواء
كان من جهة العظم او لا اذ التداخل هو الملاقاة بالاسر فاذا حصلت حصل والا فلا وذلك لكون
الملاقات في جهة دون جهة ... امتناع التداخل هو كون الشيء متحيزا بالذات **فلدفع**
بان الملاقات بالاسر في الخطين مثلا انما يحصل اذا تلاقيا في الجهة التي ليس لهما فيها عظم واما اذا
تلاقيا في الجهة التي لهما فيها عظم اعني الطول فلا يحصل هناك ملاقاة بالاسر فانه اذا انطبق نقطة طرف احدهما
على نقطة طرف ذلك على الاستقامة فلا يجوز ان ينطبق على نقطة اخرى تفرض في ذلك الخط
بعد نقطة الطرف وهكذا في سائر النقاط والا فيلزم صيرورة الطولين طولا واحدا وان لا يكون
الكل اعظم من الجزء ضرورة ان مجموع الخطين المتلاقيين بالوصف المذكور قبل انطباق جميع النقاط
كان كلا لانه وبعد انطباق النقاط كان مجموعهما خطا واحدا هو جزء من مجموع الخطين اللذين كانا
اولا واما اذا تلاقيا في العرض فلا يلزم ذلك لانهما اذا تلاقيا في العرض تلاقيا بالاسر دفعة ولا تدريج
هناك ليكون في اول الملاقاة كلا وبعد تمام الملاقات يصير جزءا وذلك لان الخطين لا امتداد
لهما في العرض بخلاف ما اذا كانا متلاقيين في الطول فانه كان لهما امتداد في الطول فتدريج في الملاقات
وسوا في ذلك لو فرضنا متحيزين بالذات او لا على ان كون منشأ التداخل هو التحيز بالذات لا يضرنا
ههنا لان البعد المكاني متحيز بالذات لانه **والعجب** انه قال في السر في جواز التداخل في الاطراف
دون الاجسام ان الاطراف لما لم تكن منقسمة في الجهات الثلث كان لها وجه منكشف صالح لان يلاقيه
طرف اخر بالاسر بخلاف الجسم فانه لما كان منقسما في الجهات الثلث لا يجوز فيه ذلك **ومنها**
ما قال في الشفاء من ان هذا البعد لا يخلو اما ان يكون موجودا مع البعد الذي للجسم المحوي او لا يكون

موجودا

موجودا فان لم يكن موجودا فليس مع وجود المتمكن في المكان مكان لان المتمكن هو هذا الجسم المحوي
والمكان هو هذا البعد الذي لا يوجد مع بعد الجسم وان كان موجودا معه فلا يخلو اما ان يكون له وجود لم
وهو غير موجود لبعد الجسم المحوي بالعدد ومما يزاد له يقبل ... ويعرض ... بالعدد وله خروج عن ان البعد للجسم المحوي
واما ان لا يكون غيره بل يتحد به فيصير هو هو فان كان غيره فهناك بعد بين اطراف الحاوي هو مكان وبعد
آخر في المتمكن ايضا وهو بين اطراف الحاوي غير ذلك البعد ولكن معنى قولنا البعد الشخص الذي بين هذين
الشيئين هو انه هذا الامر المتصل بينهما الذي يقبل القسمة الواحدة بين ايهما فكل ما بين هذا الطرف
وهذا الطرف هو هذا البعد الذي بين الطرفين المحدودين فهو لا محة واحد شخص لا غيره فيكون كل ما بين
هذا الطرف وهذا الطرف بعدا شخصيا واحدا وليس بعدا وبعدا آخر واذا كان كذلك لم يكن بين هذا الطرف
وهذا الطرف بعد للجسم وبعد آخر لكن البعد الذي للجسم بين الطرفين موجود فالبعد الآخر ليس بموجود واما
ان كان هو هو فليس هناك الا بعد هذا الجسم وذلك اذا اعقبه جسم آخر لم يكن هناك بعد الا الذي
للجسم الآخر فلا يوجد البتة بين اطراف الحاوي بعد هو غير بعد المحوي ولا يجوز عندهم خلوه البتة عن المتمكن
فاذن لا يوجد البعد المفرد الا في توهم محالات مثل ان يتوهم ان يفرغ ذلك الجسم الحاوي غير منطبق النهايات
الداخلة المتصورة على سطح الاجسام فيه وهذا لمن يقول ان الخلاء ممتنع بهذا المعنى فيكون حجة زائدا
على الفرد والبعد فليس يجب اذا لزم هذا عن توهم محال ان يكون له حقيقة في الوجود **وتنبيها**
ايضا على كون النفوس وهوانه لا يخلو اذا كان المتمكن في الانا فقد علاه من ان يفرق مادته وهيولاه وذلك
البعد المنطور اولا يلد فيهما فان انفرد عنهما وفارقهما فلا يكون الجسم ذو الهيولى قد علاه الانا ولا دخل عليه
او يكون ذلك البعد المنطور فانما على حياله ليس ملاقيا لمادة الجسم الداخل فيه والجسم الداخل فيه لا يكون
ذاته خالية عن مادة وان سرى ذلك البعد في ذات المادة مع البعد الذي في المادة يكون المادة قد

للمكان انهم محتاجا الى المادة لكونه متحدا في الحقيقة مع الجسم على ما عرفت وعلى الثاني يكون الجسم ايضا
مجردا كالبعد وعلى التقديرين فلا وجه لكون احدهما متمكنا قابلا للنقلة والآخر مكانا غير قابل لها فيجب كون
المكان ايضا قابلا للنقلة فيحتاج الى مكان آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل لكونها مترتبة لا محة
قال الشيخ في الشفاء وقد قيل في ابطال ذلك ان البعد شيء مبني على استحالة وجود البعد في البعد وبلا نهاية
ولكن لم يحصل لي هذا الغاية فهم ذلك على حقيقة لصعب الركون اليها وسندركها بعد او يدركها غيري انتهى
واقول يمكن ان يكون مراد القائل ما ذكرنا فلا غبار عليه بهذا وعن هذا البرهان يظهر ظهورا بينا ان
ادعائهم كون البعد المكاني مخالفا في الحقيقة للبعد الجسمي اعني الجوهر المتصل بذاته مما لا صورة له اصلا و
مخالفته للبعد العرضي لا ينفعهم كما لا يخفى ثم ان الشيخ اورد لاصحاب البعد حججا **منها** انه لو كان المكان سطحا يحيط
سطح الشيء فيكون الحركة هي مفارقة السطح متوجها الى سطح فالطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء وهما
يتبدلان عليه وهو مفارق سطحا الى سطح يجب ان يكون متحركا وذلك لان ما يجعلونه مكانه يتبدل عليه فان كان
ساكنا فلكونه في اي مكان او في شرط السكون ما ان يلزم مكانه اذ الساكن قد يصدق عليه هذا القول فاذن ليس
يلزمه السطح الذي يلزمه سوى البعد الذي لا يتزعزع ولا يتبدل بل يكون دائما واحدا بعينه والى هذه الحجة
اشار المصنف بقوله **ولو كان المكان سطحا لتضادت الاحكام** اي احكام الجسم الواحد في حالة
واحدة فان الطير المذكور يصدق عليه انه متحرك لتبدل مكانه عليه وتبدل الامكنة انما هو الحركة الاينية او لازم
لها مع انه ساكن بالضرورة ويعكس ذلك المنقول من بلد الى بلد في صندوق متحرك بالضرورة ويصدق عليه
انه ساكن لعدم تبدل السطح المحيط وعدم تبدل المكان ملزوم للسكون او نفسه **والجواب** عن الاول على ما في
الشفاء ان الطير المذكور ليس بمتحرك ولا ساكن اما انه ليس بساكن فلانه ليس عنده ثانيا في مكان واحد زمانا الا انهم
الا ان يعنى بالساكن لا هذا بل الذي لا يتبدل نسبته للامر زمانية فيكون ساكنا بهذا المعنى او الثاني لفظه
وكذا

ولكونه تحرك عليه مكانا وحفظ ذلك المكان من نفسه كان حافظا لمكان واحد ولكن لا نتريه الآن بانه ساكن
لا بالاول ولا بالثاني ان اردنا احد المعنيين كان ساكن واما انه ليس بمتحرك فلانه ليس يصدر الاستبدال منه الحركة
بالحقيقة هو الذي يصدر الاستبدال منه وهو الذي الكمال الاول لما بالقوة فيه من نفسه ثم قال فليس يجب
ان يكون الجسم لا محة ساكنا او متحركا فان الجسم احوالا لا يكون فيها ساكنا ولا متحركا في مكان من ذلك الا
لا مكان ومن ذلك ان يكون له المكان ويحس ذلك المكان بعينه في زمان ولا هو ملابس في مفارقته ومن ذلك
ان يكون له المكان وهو له بعينه زمانا ولكن اخذناه فيه لا في زمان بل من حيث هو في آن فيكون الجسم
لا ساكنا ولا متحركا انتهى **وعن الثاني** ان المنقول في الصندوق ساكن بالذات وليس بمتحرك بالذات
بل المتحرك بالذات هو الصندوق كما في المتحرك في السفينة **فان قلت** لكن اذا اسامرنا ان محفوف بكرباس
من بلد الى بلد يلزم ان يكون ساكنا لعدم تبدل مكانه الذي هو باطن الكرباس وكذا الحوت في الماء
الجاري اذا تحرك مثل حركته قدرا وجهة يلزم ان يكون ساكنا وهذا مما لا مدفع **قلت** الجواب عن الاول
بانا لا نسلم عدم تبدل مكانه عليه فان مكانه ليس باطن الكرباس بل باطن الهواء المحيط به فان الكرباس من سائر
ما يحمله هو بمنزلة اجزائه **واما عن الثاني** فهو ان المكان حركة الحوت مساوية لحركة الماء ملازما لسطحه المعين
ثم ان الازم مساواة وجود الشيء مع عدمه لا ترى انه لو فرض عدم حركته لكان له هذا النقلة بالعرض وكان
هذا الملازمة بعينها فكيف يمكن ان يكون نفس الملازمة له مع فرض حركته فلو فرض له حركة يجب كونها اسرع
من حركة الماء ومع ذلك يعارض بحركة نملة على سطح الرحى ... حركتهما في القدر وفي الجهة فانه
يلزم عدم تبدل بعدها لا محة مع فرض حركتها **ومنها** ان القول بالابعاد يحصل كل جسم في مكان وهي
البسيط الحاوي يلزمهم ان يكون بعض الاجسام مما لا مكان له واليه اشار بقوله **ولم يعم المكان** عطف على
لتضادت الاحكام اي لو كان المكان هو السطح لزم ان لا يكون المكان عاما لجميع الاجسام ولا يكون حكم

فلا يرد ما يقال ان البعدان متساويان متفقا الطبيعة وقد علم ان الامور المتفقة في الطبايع لا يتنوع بفصول في جوهرها
لا يتكثر في هوياتها انما يتكثر لتكثر المادة التي يحلها واذا كانت المادة لها واحدة لم يتكثر البتة فلا يكون
بعدان ومنها ما قال الشيخ في الشفاء هو ان البعد يقبل خواص الكم اي الزيادة والنقصان وكونه متناهيا
او غير متناه وكونه ممسوحا ومقدرا او مثال ذلك وهذه الخواص هي انما الكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره
فلا يخ اما ان يقبلها الخلاء قبولا اوليا بالذات او قبولا بالعرض فان كان قبلها بالذات فهو كم وان كان
قبلها بالعرض فهو شيء ذو كم اما عرض ذو كم واما جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا الكم الا لوجوده في جوهر ذي كم
فيلزم ان يكون الخلاء ذا مقارنة لجوهر ذي كم وليس في ذلك الكم الا الكم المتصل القابل للقسمة في الاقطار
الثلثة فان كان كل واحد من الجوهر والكم داخلا في الخلاء وكل جوهر ابعاده ثلثة فهو جسم فالخلاء جسم
وان كانا مقارنين له من خارج فاقل احواله ان يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم لا تداخله جسم فالخلاء
لا يداخله جسم وان كان يقبل ذلك بالذات فهو لا محالة كم بالذات ومن طباع الكم بالذات الذي له ذهاب
في الابعاد الثلثة ان ينطبع بالمادة وان يكون جزءا وهيئة للجسم المحسوس فالعلم انه ينطبع بالمادة فلا يكون لانه
كم بل لامر عارض وذلك العارض لا يخ اما ان يكون من شانه ان يقوم لا في موضوع او يكون ليس من شانه
ان يقوم لا في موضوع وان كان من شانه ان يقوم لا في موضوع وقد قارن البعد فهذا البعد لا يخرج
عن ان يقوم مقارنا لقائم لا في موضوع غيره فما يقارنه البعد ويقوم به وهو قائم في نفسه فهو موضوع
يقوم به بعد الخلاء فان الموضوع للبعد ليس الا شيئا هو في نفسه لا في موضوع ويقارنه بعد ويلزمه وان كان
ليس من شان ذلك المعنى ان يقوم لا في موضوع فكيف ولا وجد لنا ما هو معه لا في موضوع فكيف يصير به البعد قائما
لا في موضوع وهو كيان لا موضوع فان قيل ان موضعه هو البعد وانه اذا حصل في موضوعه حصل هو
لا في موضوع كان معنى هذا الكلام ان ما لا قوام له بنفسه يعرض لما لا قوام له في نفسه الا في موضوع وكيف يقوم

بنفسه

بنفسه لا في موضوع وهذا بين الاستحالة ومنها انه لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد
فكان متشكلا وقبول التشكل سواء كان بالانفصال او بالانفعال من لوازم المادة لا سيما خصوصيات
الاشكال فانها مستندة الى خصوصيات المقادير المستندة لا محالة الى المادة فلا يرد ان اتصاف البعد
بالشكل لعله من قبيل اتصاف الهيئة بلوازمها اي مطلق الموصوفية الغير المستندة الى الانفعال ومنها
ما قال الامام في الملخص وهو انه لو امكن ان يشكك العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء
بعدان مع ان هذا البعد الذي نراه بالحس ليس الا الواحد فليتشكك في هذا الشخص الانسان الواحد
في الحس هل هو واحد في الحقيقة او اشخاص متعددة لا يقال حكمنا بان الموجود فيما بين طرفي الاناء
بعدان لانا لو قدرنا خروج الماء عنه وعدم دخول جسم آخر مع بقاء الطرفين على تباعدهما وعدم
انطباقهما فيحكم العقل بوجود بعد بينهما فلما دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء ولما
لم يوجد مثل ذلك في الانسان الواحد لم يمكننا تجويزه لانا نقول الحكم بوجود البعد بين طرفي الاناء
على التقديرات المذكورة انما هو حكم الوهم لا حكم العقل لان العقل يجوز استحالة التقادير المذكورة لعدم
كون صحتها بديهية فلا يمكن الجزم بجواز ترتب على تلك التقادير الا على سبيل الحكم الشرطي وهو لا يستلزم صدق
المقدم ولا يلزم صدق التالي من امثال ذلك شان الوهم كما مر في كلام الشيخ والحكم بعدم تعدد الشخص الانساني
حكم العقل لانه وحده ان العقل بين الشخص الانسان والبعد الموجود فيما بين طرفي الاناء وهو كذلك فرق
الوهم بينهما لا فرق فلينتبه ورد انفس لا يلزم من انتفاء هذا الطريق الذي هو دليل معين انتفاء المدلول
من سعة الاحتمال لما على ما قال المحقق الشريف ومنها ان البعد لو كان موجودا قائما بذاته كان
جوهرا وهو قابل للابعاد لا محالة فيكون جسما بمعنى الصورة اذ لا معنى للجسم الا الجوهر القابل للابعاد فلا يخ
اما ان يكون الجسم محتاجا الى المادة كما هو مذهب المشائين اولا كما هو مذهب المتكلمين فعلى الاول يكون البعد

المذكورة ايضا كلي فان الجسم المحدد للجهات لا محيط له وهي ان الدليل الذي قد دل عليه كان عاما وشاملا
للكلية كما مر والجواب ان الحكم الكلي المذكور عندهم هو ان لكل جسم حيزا طبيعيا وهو اعم عندهم من المكان كما تر
في كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء من قوله الجسم الاول يجب ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب فان قيل
كيف لا يكون للمحدد مكان ونصفه المتمايزان يجب ان يكون احدهما فوق الارض والاخر تحته لا يتبدلان المكان
في حركته الدورية فانها وان كانت وضعية لكل الفلك لكنها مكانية بالنسبة الى الاجزاء ولم يمن ان اجزاء المتحرك
بالاستدارة تنتقل من مكان الى مكان لم يكن الشمس والقمر ولا غيرهما من الكواكب منتقلة من مكان الى مكان اخر والتوق بطلانه
فاذا كان كل جزء من اجزاء المحدد في مكان كان المحدد بنفسه في مكان هو مركب من امكنة الاجزاء وظاهر انه ليس
له مكان هو السطح فوجب ان يكون المكان هو البعد اجيب بان اجزاء المتحرك بالاستدارة ان كانت مفروضة
فلا يكون لها امكنة فلا يعرض لها النقلة قطعا وان كانت موجودة بالفعل كالكواكب فالمعلوم من حالها بالضرورة هو تبدل
اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الثابتة تبعا للحركة الوضعية الثابتة للكل واما انتقالها
من مكان الى مكان فليس بمعلوم هذا وان الشيخ اجاب عن الحجة المذكورة بوجه دقيق لطيف وهو ان هذه
الحجة مبناه على ان تقرير المكان لو لم يحصل لكل جسم مكانا وهو امر صواب واجب وهذا التصويب مسموع من الشيخ
فانه ان لم يمتنع واجب ان يكون كل جسم في مكان وجوبا في نفسه كان المسمى باطلا وعلى ان يكون الادب
لبعض الاجسام ان لا يكون في مكان وان كان وجب ان يحتج لانه برهنا ولو كانت هذه المقدمة واضحة وهو
ان كل جسم في مكان ولم يمكن ان يوجد لكل جسم ما دون شيء من الاشياء المتوهمة مكانا غير البعد المفطور
وكان البعد المفطور موجودا لكانت الحجة ملزمة الا ان نقول بان البعد مكان واما ليس شيء من ذلك
واجبا في نفسه كما نبينه فان يحتمل حيلة ليكون لنا ان نحتمل كل جسم في مكان ونسلم ايضا ان كل جسم
في مكان فليس يجب ان يكون ذلك المكان هو البعد فانه يجوز ان يكون هذا الجسم ليس له مكان لكنه لازم

المكان

للمكان وهو ام لكل جسم عموم المكان فان معنى هذا القول انه يكون اشبه برأي الجمهور ان كل جسم في مكان
فليس ذلك حجة فان نسبة هذا الرأي الى الجمهور والذين هم العامة من حيث لا يعتقدون مذهبا يذهبون
اليه يعلمون ويقولون على ما في المشهور او الوهم كنسبة رأي آخر اليهم وهو ان كل موجود في مكان وانه يشار
اليه وهذان الرأيان مستويان في ان العامة تنصرف عنهما بتبصر وتوقيف يرد عليهم بعد الفطرة العقلية
والوهمية وقد عرفنا ذلك احوال هذه المقدمات حيث تكلمنا في المنطق وبينا انها وهميات ودون عقليات
ولا يجب ان يلتفت اليها على ان حكمهم ان كل جسم في مكان ليس في تأكد حكمهم ان كل موجود اليه يشار
وله حيز ولا اسم عندهم اعم من التمكن ومن غيره بالكلام من الوضع انتهى كلام الشيخ ومنها ان كون الجسم في مكان ليس
لسطحه بل لحجمه وكليته فيجب ان يكون ما فيه بجميعه مساويا له فيكون بعدا ولان المكان مساو للتمكن جسم ذو ثلثة والمتمكن م
اقطار فالمكان ايضا ذو ثلثة اقطار ومنها ان المكان يجب ان يكون شيئا يتحرك عنه بوجه ولا يزول وما
المحيط قد يتحرك عنه بوجه ما ويزول ومنها ان النار في حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل تطلبان
مكانا بكليتهما ومحال ان تطلب نهاية الجسم الذي فوقه او تحته فان النهاية محال ان تلاقيها كلية الجسم حتى ان
تطلب التي ترتب في البعد والشيخ اجاب عن الاول بان المعنى ان الجسم بسطحه وحده لا يكون في مكان بل انما يكون
في المكان بجميعه المعنى انه لا انه جسم يصح ان يكون في مكان فالقول حق وليس يلزم منه ان يكون مكانه جسما
فانه ليس يجب اذا كان الجسم يتحقق حكما او صفة لا شيء ما يجب وصف له ان يكون المتحقق بذلك
الوصف فليس اذا كان الجسم محتاجا للمبادئ وكونه محتاجا لكونه موجودا يجب ان يكون مبادئه الجسم جسما او كان
العرض يحتاج الى موضوع لكونه عرضا ان يكون موضوعه عرضا واما تفسير ان كل بعد من حيث جسميته تقتضي
بعدا يكون هو فيه فهو مصادرة على المطلوب الاول وبالجملة انه ليس ان كان بجسميته تقتضي المكان يجب
ان يكون بالابعاد جميع جسمية المكان كما انه لو كان بجسميته تقتضي الهادي فليس يلزم ان يكون بجميع جسميته

يلاقي الهادي وبالجملة فانه غير مسلم ان الجسم يقتضي بجسميته مكانا ما الا مقدار ما سلم انه بجسميته يقتضي حاويا ومنه
القولين جميعا ان جملة الجسم المأخوذ كشيء واحد يوصف بانه في مكان او نصفه حاو وليس كون الشيء بكليته في شيء
هو كونه ملاقيا له بكليته كما انا نقول ان جميع هذا الماء وجملته في هذه الجرة ولا نعني به ان جملته ملاقية الجرة وعن
الثانية انها مبنية على ان المكان لا يتحرك ونسلم ان المكان لا يتحرك بذاته واما انه لا يتحرك لا بالذات
ولا بالعرض في ذلك غير مسلم ولا هو مشهور فان الجمهور لا يأبون ان يتحرك مكان الشيء فانهم يرون الجرة مكانا
ويجوزون ان تتحرك مكانه وعن الثالثة بان طلب النهاية على وجهين طلب ممكن وطلب محال واما الطلب المحال
فهو ان يكون ذو الحجم يطلب ان يدخل بحجمه سطحا او نهاية جسم والطلب الممكن ان يطلب ان يلاقيه ملاقاة محاطية
للمحيط وهذا المعنى مع وضع النهاية مكانا فانه ليس اذا لم يطلب النهاية وجب ان يطلب متزحيا في ابعاد
متزمته من بحالة متزحيا في الوضع فقط من غير حاجة ان يكون كل وضع في بعد على ان يكون كل وضع
هو لنسبة ما بين جسم وجسم آخر طبيعة لا الى ابعاد الا ابعاد الاجسام المتناهية ومن حججهم المبتنية على وجوب
وجود المكان بالفعل حين تطلبه الجسم ان المكان الذي تطلبه الثقيل المطلق وهو الذي يقتضي ما ان ينطبق
مركز ثقله على مركز الارض كالحجر مثلا موجود حال ما يفرض الحجر متحركا طالبا للحصول فيه والى الان لا سطح
هناك موجود المحيط بهذا الثقيل وقد عرفت ما فيه مما ترتب ايضا ومن حججهم المبتنية على وجوب مساواة
المكان للمتمكن ولكونه منطبقا عليه ان الآلات الشمعية المدورة اذا جعلناها صفحة رقيقة كان السطح المحيط
بها اضعاف المحيط بالمدورة واذا جعلنا الصفحة مدورة كان السطح المحيط بها اقل من المحيط بالصفحة الرقيقة
مع ان الجسم في الحالين واحد فقد ازداد او انتقص المكان والمتمكن بحاله وايضا اذا حفرنا في الجسم حفرة
فقد انتقص الجسم وازداد مكانه وهو السطح المحيط وايضا في الدن المملوء منه اذا ذهب منه بعضه كان
ذلك الزق مماسا لما بجميع سطحه الداخل كما كان مماسا له قبل الثقب فقد انتقص المتمكن ومكانه بحاله

وايضا

والجواب عنه ان معنى كون المتمكن مساويا للمكان وما وراءه انه لا يوجد شيء من مكانه الا وهو ملاق لسطح الظاهر
وفي الصورة المذكورة كذلك لقوة على انه قد يجاب عن الاول بعد تسليم بقاء المتمكن على حاله لانه قد يختلف مقداره بالفعل
وان كانت المساحة واحدة وعن الثاني بانه وان انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الذي هو المماس لمكانه وعن
الثالث بمنع بقاء المكان بحاله لانه اذا ذهب منه بعض الماء فقد انتقص قسر على الاستدارة ومن حججهم ايضا انا نعلم
بالضرورة ان المكان الذي خرج عنه الحجر الساكن في الهواء فملاءه الهواء لم يبطل والسطح الذي كان محيطا بذلك
الحجر قد بطل فدل على ان المكان هو البعد الذي لم يبطل دون السطح الذي قد بطل وعليه منع ظاهر وبالجملة
فقد ظهر ظهورا تاما من تضاعيف ما ذكرنا ان القول بالبعد في غاية البعد والاقرب عندي من مذهب البعد هو
القول بالبعد الموهوم لا كما اشتهر عن المتكلمين بل بمعنى ان للعقل بمعونة القوة المتخيلة ان ينتزع من الاجسام
المتقدرة مقدارا مجردا عن المادة مثل مقدار الجسم في كونه مقدارا ويحكم بانه مكان الجسم فمكان كل
جسم من الاجسام انما هو حصة لبعد الكل المجموع كرة العالم الجسماني متوهم قائمة لا في مادة ولا ابعد في كون تلك
الحصة مما يقتضي طبيعة الجسم الحصول فيه فيكون مكانا طبيعيا له بيان ذلك ان مجموع العالم الجسماني من حيث الجسمية
المطلقة مع قطع النظر عن خصوصيات الصور النوعية الموجبة لاختلاف الاجسام وانفصال بعضها عن
بعض يتوهم كونه كرة واحدة شخصية لها مقدار واحد شخصي وباعتبار لحوق الصور النوعية المختلفة على ابعاضه
الوهمية بافاضة العلل الفعلية صارت متكثرة ومتعددة بالانواع متخصصا كل منها بما يليق به من الحصة الوهمية
لمقدار الكل فمكان الارض مثلا حصة من بعد كرة الكل حول المركز يقتضي الارض بطبعها كونها متخصصا بها حصول
فيها ومكان المحدد حصة من ذلك البعد حول المحيط تقتضي هي بطبعها كونها حاصلة فيها وهكذا في سائر الاجسام
فالمكان الطبيعي لكل جسم هو حصة من البعد الكلي المفروضة مع وضع وترتيب كما للكواكب عند المركز او عند
المحيط او على نسبة مخصوصة من امكنة بها وليس هذا من الوهميات المحضة التي لا تثبت لها في الواقع حتى لا تتصور

الضافة لصفات الوجود كالزيادة والنقصان من ليتصف النفس الامرية التي لها منشأ انتزاع في الخارج
هو اعيان الكرات المنضودة بعضها فوق بعض وهذا الاحتمال مما سنح لي في سالف الايام ثم وجدت في كلام بعض
الافاضل ما يقرب منه فان قلت اذا كان البعد الذي ذكرته موهوما لم يكن الجسم متمكنا في الخارج ولم يكن مكان
الجسم موجودا فيه وهذا خلاف ما ثبت بالادلة المذكورة قلت لما كان هذا البعد لمنشأ انتزاع في الخارج كان
الحكم بكون الجسم متمكنا في الخارج صحيحا بمعنى ان الجسم في الخارج بحيث يصح ان ينتزع له بعد موهوم ويحكم بكونه حاصلا
فيه ووجود المكان في الخارج على ما دل عليه الدليل اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بما ينتزع هو منه ولكنا نقول
بالسطح على ما قرره الشيخ كما عرفت من انه ضعيف على ما ذكرنا فهو وان كان اتم قربا ولا يرد عليه شيء مما اورده
الا انه لا يتعين كما اعتقده بل يقدح بما ذكرنا من الاحتمال في البعد قال لبعد نقض مذهب المبطلين في المكان
ثم المبطلين بهذه العبارة فاذا كان المكان هو الذي فيه الجسم وحده ولا يكون فيه معه غيره واذا كان ساويا
وكان يتحد ويفارق ويتعاقب عليه عدة متمكنات وكانت هذه الصفات كلها او بعضها لا يوجد الا لهيولى
او صورة او لبعد او سطح ملاق كيف كان ومجمعها لا يوجد في الهيولى ولا في الصورة والبعد لا وجود له خاليا ولا غير
خال والسطح الغير الحاوي ليس بمكان ولا حاوي منه الا الذي هو نهاية الجسم ان ... المكان هو السطح الذي
هو نهاية الجسم الحاوي لا غيره فهو حاو ومساو ومباين للمتمكن ويلاقيه المتمكن ويفارقه المنتقل
بالانتقال عنه ويتواصل بالانتقال اليه ويستحيل ان يوجد فيه جسمان معا فقد ظهر وجود المكان وماهيته انتهى
فانت خبير بتحقق جميع هذه الامور في البعد الذي ذكرناه وهو غير البعد الذي تحقق بطلانه كما لا يخفى
فهذه الاحتمالات غير السطح والبعد الموهوم الذي ذكرناه اقرب الاحتمالات ويتوقف التعيين على الترجيح
فان قيل على القول بالسطح ان الجسم الذي له محدب ومقعر كالكوز نسبته سطحيه الى الجسم المحيط بهذا الجسم كالهواء
المحيط بالكوز والى الجسم المحاط له كالماء الذي في الكوز نسبة واحدة لان المحيط كالهواء مماس بمقعره لمحدب الكوز

بكوزان

والمحاط

والمحاط كالماء مماس بمحدبه لمقعر الكوز فيلزم ان يكون الكوز المتوسط بين الهواء والماء مكانا ان احدهما مقعر
محيط به والآخر محدب محاط له والكلام في التسمية اذ يجوز ان يسمى احدهما مكانا في العرف دون الآخر لكن في حقيقة
المكان فلو كان احدهما مكانا لكونه مماسا لاحد سطحي المتمكن بتمامه كان الآخر ايضا كذلك لذلك بعينه قلنا
يصدق على مقعر المحيط انه مشتمل على المتوسط والمتوسط به بحيث لم يخرج منه شيء ولم يبق شيء منه خاليا عنه فلذلك
كان مكانا له بخلاف محدب المحاط فانه ليس كذلك اذ لا يصدق عليه ذلك فهما ليسا على السواء في ذلك ثم اعلم
انه قد اختلف في جواز الخلاء وامتناعه والخلاء يقال بمعنيين احدهما البعد المفروض الذي هو المكان عند المتكلمين
وزعموا انه لا شيء محض وثانيهما المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعدا موجودا او موهوما او سطحا فالحكماء
كلهم سواء كانوا بالسطح او بالبعد الموجود متفقون على امتناع الخلاء بالمعنى الاول لما مر من قيام الادلة على وجود
المكان وجمهور القائلين بالسطح مع بعض القائلين بالبعد الموجود ذهبوا الى امتناع الخلاء بالمعنى الثاني
ايضا وبعض القائلين بالبعد الموجود واتفق المتكلمون في تجويز المعنى الثاني لكن خالفوهم في كون ذلك المكان
الخالي بعدا موهوما قال الشيخ في الشفاء اصحاب البعد على مذهبين فمنهم من يحيل ان يكون هذا البعد يبقى
فارغا الا مالى بل يوجب انه لا يتخلى عن مال النية الا عند لحوق مال آخر فمنهم من لا يحيل ذلك بل يجوز ان يكون
هذا البعد خاليا تارة ومملوا تارة وهم اصحاب الخلاء وبعض القائلين بالملاء يظن ان الخلاء ليس مع بعدا بل
هو لا شيء كان الشيء هو الجسم انتهى فان قيل المكان عند المتكلمين لما كان عدما صرفا ولا شيئا محضا
غير متحقق اصلا فما معنى تجويز كونه خاليا عن الشاغل وهو مكان ذلك قلنا معناه كون الجسمين بحيث
لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما ثم ان المحققين من القائلين بالبعد الموجود المستلزم لامتناع الخلاء
بالمعنى الاول اختار امتناع الخلاء بالمعنى الثاني ايضا فقال فهذا المكان لا يصح عليه الخلو عن
شاغل واستدل عليه بقوله والا لتساوت حركة ذي جسم المعاوق فحركة عديمه ويلزم

ذلك التساوي عند فرض معاوق اي فرد من ذلك الجنس يكون ذلك الفرد اقل من فرد آخر منه ويكون
بهذه الاقلية بنسبة زمانيهما اي زماني عديم المعاوق وهذا الفرد من ذي المعاوق وتفريع على ما في
كتب المتاخرين هو انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون
المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء
ولا محالة تكون في زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة في ملاء ارق قوامه
من الملاء الاول على نسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء فيكون قوامه نصف قوام الاول على فرضنا هذا
فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الارق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المتحركة
لم يكن السرعة والبطوء اعني كثرة الزمان وقلته الا بحسب كثرة المعاوق وقلته فيلزم تساوي زمان حركة
ذي المعاوق اعني التي في الملاء الارق وزمان حركة عديم المعاوق اعني التي في الخلاء واعترض عليه اولا
بمنع امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء وانما يتم لو لم يتناه القوام الى ملاء ارق منه وهو مم
وثانيا بمنع انقسام المعاوقة بانقسام القوام بحيث يكون جزء المعاوق معاوقا وانما يتم لو ثبت ان المعاوقة
في الجسم منقسمة بانقسامه غير منتفية بالقدر من القوام بحيث لا يوجد بدونه وثالثا بمنع امتناع
ان ينتهي المعاوق في الضعف الى حيث لا يتفاوت وجوده وعدمه ورابعا بتجويز ان يكون نسبة زمان الخلاء
الى زمان الملاء على وجه لا يوجد تلك النسبة بين المعاوقين بان يكون الاولى من النسب المقدارية والثانية من النسب
العددية وقد ثبت عدم لزوم اتفاق النسبتين كما تقرر وهذه المنوع الاربعة مندفعة اما الاول فلعدم
ابتناء الدليل على كون المعاوق ملاء البتة على ما يأتي من كلام الشفاء على انه على تقدير ابتنائه عليه فعدم الانتهاء
في مراتب القوام لازم من عدم انتهاء الجسم مراتب الانقسام واما الثاني فلان الكلام مفروض فيما كانت
المعاوقة فيه سارية كالقوة والطبيعة لا مثل الهيئة الغير سارية كالقوة الجاذبة فان جزء الجاذب ليس يجب ان

كما ذكره

جسم في فرسخ من الخلاء ولا محالة يكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركته

كما ذكره المحشي في شرح الاشارات واما الثالث فلما قيل من ان ذلك مكابرة صريحة اذ ما دام بقي قوام فله
معاوقة ما بالضرورة وان كانت خفيفة وبان المنع عن التأثير بسبب الضعف والصغر غير وارد لانه مانع
وقد فرض عدم الموانع الخارجية كذا قال المحشي في شرح الاشارات واما الرابع فلما ذكره استاذنا صدر المحققين
قدس سره في شرحه للهداية الاثيرية من ان ما يتعلق بالمقدار من حيث قبوله الزيادة والنقصان تبعية المقدار
كما ان المقدارية سائر الاحكام كقبول المساواة والمفاوتة والعادية والعددية ويشاركه في الكم
والفرق بينه وبين المقدار انما هو في كون تلك الاحكام في احدهما بالذات وفي الآخر بالعرض وفيه ما اجاب به
لابي البركات البغدادي وهو انه لا يلزم من كون المعاوقين على نسبة الزمانين تساوي زماني عديم
المعاوق وقليله فان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فمجموعهما واجدة المعاوقة ويختص باحدهما
فاقدتها فاذا زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها وينقسم
زمان الحركة بعد انقسام ما يجب عن ذلك اليه فلا يلزم المحال واجاب المحقق عنه في شرح الاشارات بما تقريره هو ان
الحركة بنفسها لا تستدعي زمانا لانها يمتنع ان يوجد الا على حد ما من السرعة والبطوء لانها لو وجدت لا مع حد
من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وجود اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت الحركة
ابطأ او اسرع وذلك فيمتنع حد من السرعة والبطوء ايهما فرضناه لا مع حد منهما هي في نفسها غير موجودة
وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا وقال صاحب المحاكمات فيه نظر من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك لزم
ان لا يقتضي شيء شيئا لنفسه لان كل شيء يفرض لا يكون الا على احد النقيضين اي نقيضين كانا فهو مجرد
عنهما غير موجود وما كل شيء فرض ذلك لازم لا يكون وحده موجودا بدون اللازم وما لا وجود له لا يستدعي شيئا
فلا بد ان يكون لاحد النقيضين او اللازم دخل في اقتضاء الشيء واما ثانيا فلان المراد بالافراد الماهية
لا بشرط شيء فلا نم انها غير موجودة واما الماهية بشرط لا شيء نعم انها غير موجودة لكن لا يلزم ان يكون السرعة

والبطوء دخل في اقتضاء الحركة انتهى قال ويمكن التفصي عن النظرين بان يقال السبيل الحق ان السرعة والبطوء دخلا في اقتضاء
الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف السرعة والبطوء الا به فان الحركة لا تقتضي الا اذا وجدت في الخارج ولا يوجد
في الخارج الا اذا كانت سريعة او بطيئة وهذا القدر كاف في تقرير البرهان انتهى واقول ما ذكره وان كان كافيا
في تقرير البرهان ولا ينافيه فرض وجود الحركة في الخلاء مجردة عن السرعة والبطوء على ما توهمه الشيخ كما سيأتي ان ذلك
لا يستدعي امكان المفروض بل يكفي امكان الفرض وهو حاصل لان فرض كون الخلاء ممكنا يستلزم تحقق امارات
المكان من جواز انتقال الجسم منه واليه وغيره وهو مستلزم لجواز فرض حركة فيه الا انه لكن لا يندفع به كلام المعترض فان كون
الحركة مقتضية للزمان مع وصف السرعة والبطوء لا ينافي كون الحركة بنفسها مقتضية قدرا من الزمان وبسبب المعاوقة
قدرا آخر منه ولا يثبت بذلك دعوى الشيخ ان الحركة بنفسها لا تستدعي شيئا وهو ظاهر على ما ذكره شارح المقاصد
بل التحقيق ان المراد المتشبث هو ان الحركة لا تقتضي لاجل نفسها قدرا من الزمان ولاجل المعاوقة قدرا آخر منه على
ما يقتضيه كلام المعترض كما لا يخفى على من تدبر فيه بل ما يقتضيه من الزمان لاجل نفسها هو الذي يقتضيه مع المعاوقة
اذ لا وجود لها مجردة عن المعاوقة اي لا يتصحح لها وجود الا في ضمن كونها مع المعاوقة كما لا يتصحح للماهية المطلقة وجود
الا مع لوازمها ولا يتصحح للجنس وجود الا مع فصل وكل ما لا يمكن وجوده منفردا عن شيء اذا اقتضى شيئا لا يمكن ان يقتضيه
لاجل نفسه منفردة عن ذلك الشيء وبالجملة كما ان المقتضي هو الماهية لا بشرط لا بشرط لا كذلك المقتضى لاجله فان قلت
كون الحركة مقتضية لاجل نفسها لا بشرط المعاوقة زمانا لا ينافي كونها لاجل نفسها بشرط المعاوقة مقتضية لزمان
آخر قلت لا تحقق للا بشرط اما ان يكون في ضمن بشرط شيء واما ان يكون في ضمن بشرط لا ضرورة انه لا تحقق للواقع
لا بشرط شيئا الا في حسب العقل فلم يمكن تحقق الحركة لا بشرط في ضمن بشرط لا لانه لا يمكن ان يكون تحققها في ضمن بشرط
شيء اعني بشرط المعاوقة فيكون الزمان الذي اقتضته لاجل نفسها هو الذي اقتضته لاجل المعاوقة بعينه
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الزمان الذي اقتضته الحركة لاجل نفسها بشرط المعاوقة زائدا على ما اقتضته

لاجل

لاجل نفسها منفردة عن المعاوق كما اذا فرضت في الخلاء فيكون زمان حركتها مع المعاوق زائدا على زمان الحركة في الخلاء وهذا
هو مراد المعترض قلت لا يمكن ان يتباين الزمان لاجل نفس الحركة منفردة عن المعاوق وان فرض كونها صادرة
عن قوة معينة وجسم معين لانه يمكن فرض قوة يجب بهذه القوة في نصف هذا الزمان المفروض اذ لم يكن
هناك معاوق فزمان الحركة في الخلاء لا يمكن ان يتباين في نفس الامر لتصور الزيادة عليه بل تعينه انما هو بحسب
الفرض والتقدير لا بحسب الواقع فليتدبر واما الشيخ توهم ان الشيخ فهم من كلام المعترض ان المقتضي هو الحركة بشرط لا
فدفعه بان الحركة بشرط لا ليست بموجودة فكيف تقتضي شيئا فاورد عليه ان مقصود المعترض هو ان الحركة لا بشرط
المعاوق تقتضي شيئا من الزمان وبسبب المعاوق شيئا آخر وهذا لا يقتضي ان يكون منفردة عن المعاوق مستدعية
للزمان قال والعجب منه مع كونه علما في التحقيق وعلما للتدقيق انه ابطل قول المعترض بالمعنى الذي فهمه منه
اكثر في محل المنع ولم يتنبه انه منع الدليل وبابطاله يهدم بنيانه لانه اذا لم يمكن وجود الحركة منفردة عن المعاوق
لم يمكن فرض الحركة في الخلاء وهو منع الدليل ثم طول الكلام بايراد المنوع ولما كانت تلك المنوع باسرها ساقطة مع
كونها غير قادحة فيما هو مناط الجواب الذي قد عرفت تحقيقه اعرضنا عن ذكرها والتطويل بدفعها هذا وقال الشيخ وقد
قال في الشفاء في تقرير هذا البرهان انا نجد هذه الاجسام تتحرك بالطبع للجهات وتختلف في ذلك في السرعة
والبطوء فلا يخلو اختلافها في السرعة والبطوء ان يكون اما لامر في المتحرك او لامر في المسافة المتحرك فيها التي عن قبل المتحرك
واما الذي يكون عن قبل المسافة فهو انها كلما كانت ارق كان قطعها اسرع وكلما كانت اغلظ كان قطعها ابطأ
والرقة والغلظ يختلف في الزيادة والنقصان ولكن يتحقق ان السبب في ذلك المعاوقة فكلما قلت المعاوقة
زادت السرعة وكلما زادت المعاوقة زاد البطوء فاذا تحرك جسم في الخلاء فلا يخلو اما ان يقطع المسافة الخالية
بالحركة في زمان او لا في زمان ومحال ان يكون ذلك لا في زمان لانه يقطع البعض من المسافة قبل قطعه الكل فيجب ان يكون
ذلك في زمان ويكون لذلك الزمان نسبة الى زمان الحركة في ملاء مقاوم ويكون مثل زمان مقاومة لو كانت

نسبتها الى مقاومة الملاء نسبة الزمانين والابطأ من زمان مقاومة اي ما هو في النسبة الى المقاومة المفروضة من نسبة
الزمان الى الزمان ومحال ان يكون نسبة زمان الحركة حيث لا مقاومة البتة كنسبة زمان حركة في مقاومة ما لو وقع
لها وجود فضلا عن ان يكون ابطأ من زمان مقاومة اخرى لو توهمت اقل من المقاومة العقلية الاولى بل يجب
ان لا يكون لما يوجبه اية مقاومة توهمت موجبة من الزمان نسبة الى زمان لا مقاومة فيه فيجب اذن ان يكون الحركة
لا في زمان والا يقتضي زمان وهذا خلف ولا يحتاج في بيان هذا ان يكون لهذه المقاومة التي على النسبة المذكورة استحقاق
وجود او عدم لانا نقول ان زمان هذه الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان حركة في مقاومة ما لو كانت موجودة
وهذه المقدمة صادقة واوضح صدقها لكل حركة في الخلاء فهي حركة في عدم مقاومة وهذه المقدمة ايضا صادقة
وكل حركة في عدم مقاومة فبيت مساوية البتة لحركة في مقاومة على نسبة ما لو كانت موجودة فيلزم من هذه المقدمة
ان الحركة في الخلاء هي مساوية الزمان لزمان حركة في مقاومة ما لو كانت ويلزم منهما ومن الاولى ان لا شيء من الحركات
في الخلاء حركة في الخلاء وبقي هذا الكلام مع تلخيص ما ثم قال وقد يمكن ان يقول القائل على هذا ان لكل قوة محركة
يكون في جسم فانها تقتضي بمقدار الجسم في عظمه وبمقدار ما في شدتها وضعفها زمانا لو لم يكن مقاومة ملاء ثم بعد ذلك
فقد يزداد الازمنة بحسب زيادة مقاومات ما وليس يلزم ان يكون كل مقاومة ما لها تأثير في ذلك الجسم فانه ليس يلزم اذا كانت
مقاومة ما لها تأثير ان يكون لنصفها تأثير ولنصف نصفها تأثير فانه ليس يلزم اذا كان عدة يحركون الثقل وينقلونه ان يكون
لنصف العدة يحرك شيئا او كانت قطرات كثيرة تثقب المقطور عليه ثقبا ان يكون قطرة واحدة تؤثر اثرا فيجوز
ان يكون للمقاومة التي زمانها على نسبة زمان مقاومة الخلاء لا يؤثر شيئا فاذا لا يؤثر مقاومة اخرى لو كانت
موجودة فالجواب ان هذا انا اخذنا مقاومة على انها لو كانت موجودة مقاومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة
حركة في لا مقاومة وانا لم نحتج ان نقول مقاومة مؤثرة لان المقاومة اذا قيل انها غير مؤثرة كان كما يقال
مقاومة غير مقاومة لمعنى المقاومة هو التأثير لا غير وهذا التأثير على وجهين احدهما الكسر من الحدة ومن قوة

الميل

الميل والثاني ما يظهر من احداث المقاومة سكونا فلا تزال كذلك سكونات عن مقاومات تحت قوة لا تحس
بانفرادها وتحس بالجملة كالبطوءات تستعمل بعد انه ما من تأثير على احد الوجهين الا وفي طباع المتحرك ان يقبل قبل
منه لو كان مؤثرا لو يؤثر فيجب من ذلك ان يكون لبعض تلك المقاومات التي تحتملها طبيعة الجسم مساويا في حالة بغير
المقاومة وهذا ايضا يظهر انه لا يكون في الخلاء حركة طبيعية البتة انتهى كلامه وهذا السؤال كما ترى يشتمل على
منعين بعد الحس المنسوب الى الحركات والثاني منع المنع الاخفى والجواب بحسب الظاهر جواب عن احدهما
فقط ولعل السبب في ذلك هو ان المنع الاول غير ضار بعد ان الثاني فيكون الجواب عن الثاني جوابا عن
الاول بالحقيقة بيان ذلك ان الدليل متوقف على تحقق مقاومة تكون نسبتها الى مقاومة اخرى نسبة زمان
الحركة في الخلاء الى زمان الحركة في الملاء ونسبة المقاومة الى المقاومة نسبة الزمان الى الزمان عن الزمانين اللذين
بازاء المقاومتين في الحركة في الملاء لو لم يكن زمان بازاء الحركة بل كان الزمان بازاء المقاومة فقط كما هو دعوى
المستدل فذلك ولو كان بازاء الحركة ايضا زمان على ما ادعاه المعترض فللمستدل ان يفرض نسبة المعاوقة
الى المعاوقة كنسبة زمان الخلاء الى زمان معاوقة الملاء اعني الى الزمان الذي بازاء المعاوقة فقط فيعتبر زمان
المعاوقة وزمان اللامعاوقة معا ويبين انه محال ولا يقدح في ذلك كون مجموع زماني الحركة والمعاوقة زائدا على
زمان اللامعاوقة كما ادعاه المعترض وبعد ما ذكرنا صريحا قول الشيخ فيجب من ذلك ان يكون لبعض تلك المقاومات
التي يحتملها طبيعة الجسم مساويا في حالة بغير المقاومة كما لا يخفى ولعمري ان هذا اهم الجواب على الاعتراض
المنسوب الى الحركات وقد خفي على غيرنا والمنة لله على ذلك واعلم ان لاصحاب الخلاء حججا اوردها الشيخ في الشفاء
واجاب عنها منها انا نرى الاجسام يتخلخل ويتكاثف من غير ان يدخل فيها او يخرج منها فالتخلخل اذا تباعد الاجزاء
تباعدا يترك بينها خاليا والتكاثف بجمع الاجزاء الى ملء الخلاء المتخلل ومنها انا نرى انا اذا ملأنا
من زماء ويسع ملاءه ماء ... ان يسع ملاء ماء ومنها ان الدن يبلع شرابا

ثم يحمل ذلك الشراب بعينه في زق ثم يحلل في ذلك الزق بعينه فيتسع الدن الزق والشراب جميعا فلولا ان في
الشراب خلاء قد انحصر فيه مقدار رؤوس الزق لاستحال ان يسع الزق والشراب معا كان خلاء الشراب بعده
والخامس ان ما يوضع من شيء فيه فلا شك ان ذلك الشيء ينفذ لا في الملاء ولكن في الخلاء وكذا الكل متحرك اما ان
يتحرك في خلاء او ملاء ان تحرك في ملاء لكنه ان تحرك في ملاء فقد دخل ملاء في ملاء فبقي ان يتحرك في الخلاء ومنها
ان القارورة تمص ثم تكب على الماء فيدخلها الماء ولو كانت مملوة لما وسعت شيئا آخر يدخل فيها ومنها
ان المتحرك اذا تحرك فلا يخلو اما ان يدفع الملاء فيحركه واما ان يداخله لكن المداخلة محال فتعين ان يدفعه ويحركه ولا
حالة دفعه فيما يتحرك فيه فيلزم اذا تحرك متحرك ان يتحرك العالم وان يقول اذا تحرك متحرك بعنف ان يتموج
العالم تموجا بعنف ومضاهيا لتموج البحر والجواب عن الاول ان التخلخل عند ذهاب تلك انف باجتماع الاجزاء
المتبددة في هوائها وتخللها بان يخرج الهواء عن الخلل فيقوم الاجزاء مقامه من غير ان يكون هناك خلاء ينفذ فيه
وذلك لا لان الاجزاء المتفرقة اجتمعت مع ان المادة نفسها تقبل حجما اصغر تارة وحجما اكبر اخرى اذ كان
كلا حجمين امرين عارضين لها ليس احدهما اولى بها من الآخر فاذا قبلت حجما اصغر قيل انها تكاثفت وبالعكس قيل تخلخل
وهذا امر قد تبين في موضعه على انه لو لم يسلم ذلك لم يضر فانه لا يكون من القسم الثاني من القسم الاول
وعن الثاني عن حديث الرماد ان ذلك كذب صرف ولو كان ذلك صحيحا لكان الاناء المملو ...
لا رماد فيه اصلا وعن حديث الدن والشراب انه يجوز ان يكون المقدار الذي للزق لا يظهر تغيره في الدن
حتى ويجوز ايضا ان يكون الشراب ينعصر ويخرج منه بخار او هواء فينقص حجمه ويجوز ايضا ان يعتريه تكاثف
طبيعي او قسري اي التكاثف الحقيقي وعن حديث الثالث ان الغذاء ينفذ لقوته بين متماسين من اجزاء الاعضاء
ويحركهما بالتبعيد ليسكن بينهما فينفسخ ~~لقوته بين متماسين من اجزاء الاعضاء ويحركهما بالتبعيد ليسكن بينهما~~ فينفسخ
الحجم ولو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء لكان الحجم بعد دخوله وقبله حجما واحدا فلا يحصل نمو وزيادة وكذا الكل

متحرك

يتحرك وعن الثالث عن حديث القارورة انه مبني على ما ذكرنا في التخلخل والتكاثف وهو انه من الجائز
ان يكون الجسم يستفيد حجما اصغر وحجما اكبر وان يكون من ذلك ما هو طبيعي ومنه ما هو قسري فاذا كان هذا
جائزا لم لا يمكن انتقاص جزء من جسم ويجب ان يبقى الباقي على حجمه الاول حتى يكون اذا اخذ جزء من هواء
ما في القارورة يجب ان يبقى الباقي على حاله فيكون ما وراءه خلاء فاذا لم يجب هذا جاز ان يكون الهواء الطبيعي
يقتضي حجما ثم انه يضطر في حال الا ان يصير اعظم بان يقطع منه جزء بالقسر من غير ان يحل المكان المستخلف جسم بدل
ما يقطع منه وفي حجمه سبيل فاذا كان انقطاع ذلك الجزء منه لا يمكن الا ان ينبسط انبساطا يصير الباقي في حجمه
الاول لامتناع وقوع الخلاء وكان هذا الانبساط ممكنا وكان القاسر قوة كونه لاخروج هذا الممكن الى الفعل
يجذبه اياه في جهة ولزوم سطحه لما يليه في جهة وذلك ليبطل منه وتعظيم اياه بالقسر اطاح القاسر فانبسط
انبساطا عظيما وصار يغيض ما انبسط واتفق خارجا القارورة وهو المعصوص فيه انبساطا على القارورة
وقد ملاء في حيز القارورة فجذب الماء لعذر القارورة فاذا زال ذلك المص وجاز ان يرجع الى قوامه
الاول بان يجذب ماء او هواء الى شغل المكان الذي تحرك عنه منقبضا الى القوام الاول وعن الجواب عن
الرابع فمناسب لهذا الجواب وذلك لان المتحرك يدفع ما يليه من قدام من الهواء ولهذا ذلك لا حيث لا يطيع فيه الهواء
المتقدم للدفع فيلزم المبيع بين المنفع وعلى المندفع وينضغط الا قبول الحجم اصغر وما خلفه يكون بالعكس فيكون منقبض
سعه ولعضه يعني لا يجذب فيتخلل ما بينهما الا الحجم الا يجذب من ذلك ووقوف معتدل عند قوام معتدل هذا و
ومن اقوى الحجج المذكورة في كتب المتأخرين انه لو فرضنا صفحة ملساء اي الجسم الذي له سطح مستو ليس فيه
ارتفاع وانخفاض ولا انضمام اجزاء من غير انفصال وهو ممكن بانفراد الكم فوق اخرى مثلها بحيث تماس سطحيها
المستويان ولا يكون بينهما جسم اصلا ثم رفعنا احدهما عن الاخرى دفعة اي بان يرتفع جميع الاجزاء معا
في اول زمان الارتفاع فيلزم خلاء في الوسط ضرورة انه يمتنع الوسط بالهواء الواصل اليه من الخارج بعد

المرور من الاطراف والجواب منع امكان ارتفاع احد سطحي الاخرى ولا استبعاد في ذلك الا ترى ان
الجلدة المبلولة المشدودة على وسطها حبل التي يلعب بها الصبيان فيلقونها على حجر عظيم ويرفعونه بها ومع ذلك يمتنع
الخلاء بظهور اثار الغرابة في الطبيعة وعلى تقدير التسليم فالارتفاع بحركة فيستدعي زمانا يجوز فيه مرور الهواء من الاطراف
الى الوسط وما قيل من ان الاماسة آنية وحركة الهواء تدريجية فيلزم الخلاء آنا في الوسط فعلى تقدير التسليم لا يمكن
انتهائه يحصل الا بعد الحركة كالمماسة بيان ذلك انك قد عرفت ان الامارات على ثلثة اقسام دفعي وتدريجي ونفس
زماني والا مماسة من القسم الثالث فكلما كان من هذا القبيل يتحقق في نفس الزمان وفي كل آن يفرض فيه دون
آن الطرف فهي آنية بهذا المعنى لانها دفعية اي واقعة في آن الطرف في نفس ذلك الزمان الذي هو ظرف
لوجودها يمكن حركة الهواء من الطرف الى الوسط وكونها دفعية في كل آن مفروض في ذلك الزمان انما يمنع ذلك
اذ كل آن من ذلك فقبله بعض من ذلك الزمان وفي ذلك البعض من الزمان يمكن وقوع حركة الهواء والعجب ان بعض الافاضل
حيث ادعى انه من نقض بعض القسم الثالث وعد الاماسة من هذا القبيل ثم عجز عن النقض عن هذا التشبيه
وزعمها حجة قوية فاستقر رأيه على امكان الخلاء بهذه الحجة والعجب ... هذه الشبهة على تقدير قوتها على ما زعمه فانما
هي واردة على المنع الثاني لا على المنع الاول اعني منع امكان الارتفاع وهو الاصل والعمدة في الجواب عند القوم
وان كان المنع الثاني على ما حررنا ادفع واقع لمادة الجدال واتم على قانون البرهان مع كونه في غاية الدقة
واللطافة هذا وقال الشيخ في الشفاء واول شيء حمل على اعتقاد الخلاء هو الهواء وذلك لان اهل العامي الاول
هو ان ما ليس بجسم وما في جسم فليس بموجود ثم ظنهم الاول في الاجسام المحسوسة هو ان يكون محسوسة بالبصر وما لا يحس
البصر ظنوا انه ليس بجسم فلذلك يتخيل من امر الهواء انه ليس بملاء بل هو خلاء كان الاناء الذي فيه هواء لا يتخيل من
امره اول الامر ان فيه شيئا بل يتخيل انه هناك العلاء خالية فاول من نبههم بان ... ان الازقاق المنفوخة
نفاوم المس واظهر لهم بالمس ان الهواء جسم كسائر الاجسام في انه جسم غير الذين ارائهم ذلك من جميع فلم ار ان

بهنا

بهنا ملؤه موجودا او صار اشير الذي كان لظنه خلاء هو الملاء ومنهم من سلم ان الهواء ليس كخلاء
صرف بل ملاء لا انه خلاء ولم يكن عن الملاء اذ وجد حججا وقياسات تنتج ان الخلاء موجود ثم ذكر
تلك الحجج التي نقلنا ها هنا ولما كان طلب الجسم للمكان ليس من حيث هو مكان فقط بل ماخوذا
مع ترتيب والبحث عنه من حيث هو مطلوب للجسم مما هو بعد الفراغ عن المكان اراد ان يبحث عن الجهة فقال
والجهة طرف الامتداد الحاصل ذلك الطرف في ماخذ الاشارة اي حاصل ان طرف كل امتداد لو
جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع في ماخذ الاشارة اي من حيث منتهى الاشارة اليه
وليست منقسمة اي من حيث هي جهة وهذه الحيثية هي كونها طرفا ومنتهى للامتداد ماخذ الاشارة
وذلك لان الطرف والمنتهى من حيث هو طرف ومنتهى لا معنى لانقسامه وان انقسم من جهة اخرى
فالجهة عرض للجوهر لكونها طرفا للامتداد اما نقطة ان لم ينقسم اصلا او خط ان انقسم من جهة واحدة
او سطح ان انقسمت من جهتين اخريين وهي من ذوات الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول
فيها اي فيها او بالقرب منها لاستحالة الحصول المتحرك في نفس الجهة لكونها غير منقسمة من حيث
هي جهة وامتناع حصول المنقسم في غير المنقسم ولما عرفت من ان مقصد المتحرك الاينى انما هو المكان
لا الجهة ومثل ذلك شايع كالتوجه ... فلان في جهة كذا اي تحرك في سمت يتادى اليها والمقصودة
بالاشارة وهذا الكلام اشارة الى الاستدلال على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع وذلك لاستحالة
كون المعدوم او المجرد مقصودا بالحركة للحصول فيها او في قربه او مقصودا بالاشارة الحسية لانها والمتبادر
الى الذهن عند الاطلاق وانما يكتفي بذكر الوضع دون الوجود لاستلزامه اياه والطبيعي منها
اي من الجهة فوق وسفل فانهما لا يتبدلان على المعنى انه لا يصير الفوق سفلا ولا السفل فوقا لكونهما
متعينين بالطبع ومختلفين بحسبه بخلاف الاربعة الباقية من الست المشهورة بحسب الناس لكونها ...

متخالفة بحسب الوضع دون الطبع لكون تعينها وامتياز بعضها عن البعض بمجرد الوضع والجعل لا امرا حقا
لا مانع طبايعها فان المشرق مثلا انما صار قداما للمتوجه الى المشرق والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله لانهم جعلوا ما بازاء وجه الانسان قداما وما بازاء ظهره خلفا وما بازاء يمينه يمينا وما بازاء شماله
شمالا ولذلك اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع ويصير ما كان قدامه خلفه وبالعكس وما كان يمينه شماله
وبالعكس واما الفوق والسفل فلم يصيرا فوقا وسفلا لكون الاول بازاء راس الانسان والثاني بازاء
رجله ولذلك اذا صار القائم منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل يصير راسه تحت
ورجله فوق فان قلت ربما انهما يتبدلان بالقياس الى الشخصين قائمين على طرفي قطر من الارض
بل الى شخص واحد قائم في وقتين عليهما فان ما يلي راس كل منهما يلي قدم الاخر فيكون ما هو فوق بالقياس
الى الشخص الاول تحتا بالقياس الى الشخص الثاني قلت ما يلي راس الاول مثلا وان صدق عليه انه يلي
قدم الثاني لكن لا يصدق انه يليها بالطبع لان في حال الشخص القائم على طرف قطر الارض وقوع
راسه وقدمه انما هو على النحو الطبيعي فيصدق ان ما يلي راسه بالطبع يلي قدم الاخر بالطبع لانا نقول
نعم لكن على ان لا يكون قولنا بالطبع صفة للراس والقدم ومرادنا نفي الصدق ليس كذلك بل على ان
يكون بالطبع متعلقا بقولنا يلي ومعنى هذا التعلق ان لراس كل شخص نسبة طبيعية مع الجهة مغايرة
للنسبة الطبيعية التي لقدم الشخص الاخر والا كان قدم الشخص الاخر لو فرضنا بحيث راس الشخص
الاول واقعة على النسبة الطبيعية وليس كذلك فليس ما يقرب راس احد الشخصين قربا طبيعيا ما يقرب
قدم الشخص الاخر ~~لو فرضنا بحيث راس الشخص الاول واقعة على النسبة الطبيعية وليس كذلك~~
~~فليس ما يقرب راس احد الشخصين قربا طبيعيا ما يقرب قدم الشخص الاخر~~ قربا طبيعيا فتفطن وقوله
وما عداهما غير متناهية اشارة الى ان كون الجهات ستا امر مشهوري وليس بحسب الحقيقة

امرا

امران عامي وهو كون الانسان ذا اطراف ستة متمايزة كما مر وخاصي وهو كون الجسم قابلا لفرض
ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم على ما مر في بحث تعريف الجسم فلا يجب لكل امتداد من تلك الثلثة طرفان
هما جهتان وهذا امر لا يعرفه الا الخواص بخلاف الاول فانه مما يعرفه العوام ولا يخفى تطبيق الاعتبارين وفق
ان اعتبار جوانب الانسان على النحو المخصوص او اعتبار اخذ الامتدادات على الوجه المذكور مما لا دخل
له في كون الجهة جهة فانك قد عرفت ان طرف كل امتداد جهة باعتباره والامتدادات الممكنة الافتراض
في الانسان وفي كل جسم من القبيل لكل نقطة غير محصورة فالجهات اذا غير متناهية **الفصل الثاني**
في الاجسام اي في تفصيل الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية وذكر عددها والاشارة الى
ترتيبها وبيان بعض احوالها من جهة التفصيل ومن حيث خصوصية كونها فلكية او عنصرية والاشارة
الى تركيب المركبات وفي هذا الفصل يشتمل الاول في عدد الافلاك الكلية والاشارة الى
ترتيبها وما يشتمل عليها من الافلاك الجزئية والكواكب فنقول الاقسام اي اقسام الجسم الفلكي والعنصري بقوله
وهي قسمان فلكية هي الافلاك التسعة وما يشتمل عليها وعنصرية هي العناصر وما تركب منها فقال اما
الفلكية فالكلية منها تسعة اعلم انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود الافلاك واثبات عددها وبيان
احوالها الا من طريق الاحساس بحركات الاجرام النيرة العالية المسماة بالكواكب واختلاف تلك الحركات بحسب
سرعة وبطؤ او وقوفا ورجوعا الى غير ذلك من الاختلافات التي وجدوها بالحس والرصد وذلك بعد
تحقيق اصول صحيحة حكمية اما بالعقل بالبرهان او بالضرورة الحدس او مما وقع الاتفاق عليه كوجوب استناد كل
حركة للاجسام متحركة بالذات وكون ما يشتمل عليه بالوضع وامتناع الخلاء ووجوب الاتصال في الحركات
المستديرة البسيطة ووجوب التشابه فيها وعدم وقوع الانخراق والالتيام على اجرامها المسماة بالاثيرية
والاحكام الاتفاقية كطلوع العادة فوجدوا اولا لجميع الكواكب حركة سريعة من المشرق الى المغرب التي بها

في الفلكيات

تحقيق طلوعها وغروبها ويتم قريبا من يوم وليلة وبها تحقق الليل والنهار وهي المسماة بالحركة اليومية وبحركة
الاولى وبحركة الكل فاثبتوا لها فلكا واحدا يشتمل على الجميع ثم وجدوا لكل من الكواكب السبعة المعروفة بالسيارة
حركة من المغرب الى المشرق على خلاف الحركة الاولى منها ما هو اسرع ومنها ما هو ابطأ فاثبتوا لكل واحدة منها فلكا ثم وجدوا
بعد مدة طويلة لجميع الكواكب التي هي غير السبعة حركة واحدة غربية بطيئة جدا فاثبتوا لها فلكا على حدة
فحصلت تسعة افلاك بتسع حركات وهي المسماة بالافلاك الكلية فالمراد من الافلاك الكلية ما يستند اليه
واحدة من الحركات التسعة والحكم منها من تلك التسعة وهو الذي يستند اليه الحركة اليومية غير مكوكب
ولذلك يسمى بالفلك الاطلس لخلوه عن نقش الكواكب كالاطلس الخالي عن النقش محيط بالجميع ولذلك يسمى بفلك
الافلاك وبالفلك الاعظم وتحته فلك الثوابت ويسمى بفلك البروج ايضا لافتراض دائرة البروج
اولا عليه لكون الكواكب التي اخذ اسم كل برج من شكلها مركوزة فيه ثم افلاك الكواكب السبعة السيارة
على الترتيب المشهور وهي زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر وسبب تسميتها بالسيارة كونها ذوات
حركات خاصة سريعة في الجملة وسبب تسمية الخمسة منها ما خلا الشمس والقمر متحيرة لكونها في حركاتها الخاصة تارة مستقيمة
وتارة واقفة وتارة راجعة كالمتحير فاما وجه الترتيب فان زحل يكسف بعض الثوابت فيكون تحتها ويكسف
بالمشتري فيكون فوقه والمشتري ينكسف بالمريخ فهو فوقه وهذه الثلثة تسمى علوية ثم الشمس فان لها اختلاف منظر
دون العلوية والمراد باختلاف المنظر هو بعد ما بين طرفي الخطين المارين بمركز الكوكب الواصلين الى فلك
البروج احدهما من مركز العالم والآخر من موضع الناظر فوجود ذلك البعد يدل على القرب وعدمه على البعد
وعلى تقدير الوجود ما هو اقل فهو ابعد وهو موجود للشمس وليس بموجود للعلوية فيكون تحتها واما الزهرة وعطارد
فلا جزم بكونهما تحت الشمس او فوقها اذ لا يكسفها غير القمر ولا يدرك كسفهما لشيء من الكواكب لاحتراقهما عند
مقارنتها ولا يعرف لهما اختلاف منظر ايضا لانه انما يعرف بآلة ذات الشعبتين تنصب في سطح دائرة نصف النهار

وبها

وبها لا يبعدان عن الشمس كثيرا ولا يصلان الى نصف النهار ظاهرا فالحكم بكونهما تحت الشمس استحسانا لتكون متوسطة
بين الستة بمنزلة الشمسة القلادة وذلك لمناسبة مثل ان العلوية تبعد عنها بالابعاد الاربعة وهي
التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة والسفليين لا يبعدان عنها الا باقل الابعاد وهو التسديس
والقمر يكون له معها جميع الاتصالات الخمس لكن على نسق آخر وهو انه في مقابلتها ومقارنتها يكون في اوج
حامله وفي تربيعيها في حضيضه والى ذلك اشار المصنف في التذكرة حيث قال ان الشمس مرتبطة عليها العلوية
بوجه والسفليان بوجه والقمر بوجه آخر الى غير ذلك وبما ذكره الشيخ وبعض من تقدمه انه راى الزهرة
كشامة على وجه الشمس وبعضهم ادعى انه رآها وعطارد كشامتين عليها وسميا سفليين لذلك والزهرة
منهما فوق عطارد لانكسافه بها والقمر تحت الكل لانكساف الكل به واما خصوص عدد التسعة فزعموا انه
لا اقل منها والمصنف في التذكرة جوز ان يكون ثمانية حيث قال ولا استحالة في احدى الاوليين الا المحوج الا الى
فلك خارج عن العالم يكن ممتنعا لكن لم يذهب الى ذلك وقال العلامة الشيرازي صاحب التحفة انى سمعت
من الاستاد خاتم الحكماء قدس الله سره ان جواز استناد احدى الاوليين الا المحوج الا الى فلك خارج لها
معلل بكونه تعالى نفس بالثامنة واخرى بالتاسعة ويكون دوائر البروج والمنطقتان مفروضة على محدب
الثامنة فعلى هذا يمكن ان يكون الافلاك الكلية سبعة فقط بان نفرض الثوابت ودوائر البروج
على محدب ممثل زحل وان تحصل احديها الحركة التي ذكرتها احد الاوليين واخرى بالبقية
ذكرتها الاخرى ولكن بشرط ان نفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة لينتقل الثوابت بها
من برج الى برج كما هو الواقع فاستحسنه واثنى عليه انتهى وعند الاشتمال على ان لا يوجد كوكب فيها
مقادير بعيدة بها على حوالي ذلك الاوج كثيرة لا يتم بها سيرى النظم ههنا ثم من الجائز ان يكون الافلاك ثمانية
بطرح الفلك المختص بالثوابت لامكان ان يكون جميعها مركوزة في محدب ممثل زحل او بعضها فيه وبعضها

يتحركها يتوسطه على سطوح الممثلات
بالسريعة دون البطيئة

في تتمة المحوي بين فيمثل المشتري والمريخ مما لم يقع في ست حركات العرضية ويحرك الفلك الثامن الحركة
السريعة من دون تكلف لتعلق نفس واحدة بمجموع الثمانية او بمجموع السبعة ومن دون حاجة لما ذكره النظر
في فرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة والا كان البروج وهمية فهذا الاشتباه اولى من الاحتمالين
المذكورين كذا قال بعض شراح التذكرة وقد اورد عليه في التحفة انه يستلزم كون قطب العالم اي قطب الحركة
اليومية متحركة بحركة الثوابت ومنتقلا عن موضعه قدر انتقالها كما ان قطب حركة الثوابت متحرك بالحركة
اليومية وذلك مع كونه خلاف الواقع يستلزم تحرك كل من التسليين بحركة الاخر والجواب ان قطب الحركة
اليومية في يكون نقطتين عرضيتين من محدب فلك الثوابت غير متحركة بحركة لا نقط مشخصة منه فلا يلزم محذور
في ذلك يندفع ايضا ما توهم من انه يلزم على هذا التجويز سكون اربع نقاط في سطح واحد متحرك وان يكون
سطح واحد بعينه محددا بالمتحرك اليومي ومتحركا بحركته ومحددا بالفلك الثوابت ومتحركا بحركة اما اندفاع الاول
مما ذكرنا واما اندفاع الثاني فلانه كما يجوز ان يكون جسم واحد بعينه كالخارج المركز مثلا فلكا مستقلا
متحركا براسه وجزءا من فلك آخر ومتحركا بحركته فلم لا يجوز مثل ذلك في سطح واحد وما الفرق بينهما في ذلك
وكما لا استحالة في كون سطح واحد سطحين لجسمين باعتبارين وفي كون واحد من الجسمين متحركا بنفسه وبحركة
الاخر من جسمين فكذا لا استحالة في كون حركة ذلك السطح اليوم بالحركتين هذا وقال المحقق الدواني يجوز ان
يكون الافلاك الكلية اثنين بان يفرض الافلاك الخارجة المراكز كلها سوى خارج القمر في ثخن ممثل واحد
بحيث لا يكون السطوح التي يحتويها بين الممثلات اللابين ذلك الممثل ممثل القمر فينحصر الافلاك الكلية فيهما
انتهى وانت خبير بان ذلك قليل الجدوى جدا اذ الغرض تقليل الاجرام لا رفع الانفصال فتدبر هذا
هو الكلام في جانب القلة واما في جانب الكثرة فلا قطع لاحتمال ان يكون كل واحد من الثوابت او كل طائفة
منها في فلك على حدة وان يكون افلاك كثيرة غير مكوكبة ثم انهم وجدوا حركة كل من السيارات مختلفة بالاسراع

والابطاء

والابطاء والتقارب والتباعد بالنسبة الى مركز العالم وغير ذلك ولكون الاختلاف منفيا عن الحركة الموردة
جعلوا الكلام في تلك الافلاك السبعة الكلية مركبا من عدة افلاك جزئية ليمكن استناد الاختلاف الى حركتها
المركبة وذلك بقدر ما يقتضيه الضرورة فاثبتوا الكل من السيارات غير الشمس ثم تدويرا وخارج مركز يشتمل
عليهما فلكه الكلي المسمى بالممثل خارج المركز في ثخن الممثل ومقوره بحيث يماس محدبه لمحدبه ومقعره
لمقعره بنقطتين مسامتين بالاوج والحضيض مشتمل على الارض كالممثل والتدوير في ثخن الخارج بحيث
يماس محدبه لمحدبه ولمقعره معا بنقطتين مسامتين بالذروة والحضيض غير مشتمل على الارض مركوزة
في الخارج ولذلك سمي الخارج بالحامل لحمله التدوير والكوكب مركوز في التدوير بحيث يكون قطر الكوكب مساويا
لنصف قطر التدوير واما الشمس فيكفي فيها اما الخارج او التدوير مع الحامل الموافق المركز لكن بطليموس
رجح الخارج لكون اصل الخارج ابسط لكونه يتم بحركة واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يتم بحركتين حركة
التدوير وحركة حامله واما حركة الاوج فمشترك بين الاصلين ولان التدوير يستلزم مدارا خارج المركز
والخارج لا يستلزم تدويرا واما بحسب الجرم فالابسطية للتدوير لان الخارج ايضا يستدعي حاملا لامتناع
الخلاء لكن لا حاجة الى حركته واثبتوا العطارد فلكا آخر ايضا خارج المركز فلكه فلكان خارجا المركز يشتمل
ممثله على احدهما وهو المسمى بالمدير لادارته مركز حامل التدوير يشتمل المدير على الخارج المركز الآخر
اي الحامل للتدوير فللعطارد اوجان وحضيضان واثبتوا للقمر ايضا فلكا آخر زايدا على الخارج والتدوير
مسمى بالمايل في جوف ممثله المسمى بالفلك الجوزهر وهذه صورته فلك الافلاك فالافلاك الجزئية للعلوية
والزهرة ثمانية لكل منها اثنان خارج وتدوير وللعطارد ثلثة التدوير والحامل والمدير وللقمر ايضا
ثلثة الحامل والمايل والتدوير فمجموع افلاكها الجزئية ستة وهي مع الثمانية المذكورة اربعة عشر وهي مع
خارج الشمس على اصل الخارج خمسة عشر وهي مع الافلاك الكلية التسعة اعني الاطلس وفلك الثوابت

التحديد بحاله واما الثاني فلان كل واحد من الجسمين المتباينين فيه انما يمكن ان يتحدد به جهة القرب فقط
دون جهة البعد فان البعد في يكون خارجا والبعد الخارج لا يتعين فيه حد فان كل حد يفرض فوراه
البعد منه بخلاف ما اذا كان البعد في حشو الجسم بان يكون الجسم محيطا فانه في يكون فيه حد معين هو غاية البعد
حتى بان كل حد يفرض وراءه لا يكون ابعد منه بل يكون جهة القرب ومما يوضح ذلك ما ذكره في الشفاء ان كل جسم
من الجسمين المتباينين يحدد بسطحه جهة القرب يكون جميع سطحه جهة القرب ويكون حده الا ما هو خارج عنه
في جميع الجوانب سواء كان سطحه في نفسه سطحا واحدا ثبت به من جسم واحد ثبت به نسبة ما هو خارج عنه
واحدة ثبت انه فلو كان في خارجه من بعض الجوانب جسم جاز ان يتوهم في كل جانب جسم يتحرك الى ذلك الجسم
المحدد والحركة المقربة منه فاذا فرضنا جسما يتحرك الى ذلك الجسم من الجانب الذي يلي الجسم الآخر فهذه الحركة
حركة مستقيمة الى جهة وليست من مقابلها لكن الحركة المستقيمة الى جهة لا يكون الا من مقابلها ضرورة ان
الحركة الى فوق لا يكون الا من تحت وبالعكس وايضا لو تحدد بجسم جهة واحدة بالنوع لكونها قربا منه وجب
ان يكون كل قرب منه من اي جانب هو تلك الجهة فيكون الجهة الاخرى كل بعد منه فان تحدد بجميع الابعاد به الاكثر
كان محيطا وان لم يتحدد به من حيث وبالاجسام الاخر فتلك الاجسام ان لم يكن واقعة في البعد عن
الجسم الاول فجهات البعد جهات مختلفة بالنوع في مقابلة جهة واحدة بالنوع وانه محال وان كانت واقعة
في البعد فجهة البعد عن الجسم الاول واحدة بالنوع وتلك الاجسام كجسم واحد محيط بالجسم الاول
فيكون تحدد الجهتين بجسم محيط ومركز لكن الجسم الواقع في المركز داخل في الامر بالعرض والمحيط كاف
في تحديد الجهتين انتهى كلام الشفاء فقد بطل بهذا القسم ايضا تحدد الجهتين بجسمين بل لا بد في تحدد الجهتين
من جسم واحد لانه يجب ان يكون هو واحد ولا على اي وجه اتفق بل من حيث الاحاطة وهي الحالة الموجبة لتحدده
متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات الا الجسم المحيط به

بالجسم

برجوع ربط

الاجسام سوى الفلك ممتنع لان الفلك محدد الجهات وهو الكل ونقول ايضا لا يجوز ان يكون الفلك قابلا
للحركة المستقيمة لان المتحرك بالحركة المستقيمة يطلب جهة لا محالة وكل ما يطلب جهة لا محالة يجب ان يكون الجهة متحددة
قبله لا به لانه يستحيل ان يكون في شيء امكان طلب الجهة الا والجهة حاصلة لانك قد عرفت ان طلب الجهة
انما هو طلب الوصول اليها او القرب منها لا طلب تحصيلها وكذا لا يجوز ان يكون لشيء من اجزائه قابلا للحركة
المستقيمة والا لزم تحدد الجهة قبل تلك الاجزاء ولا بل بتركب من تلك الاجزاء الذي ما ذكرنا ثم اذا
تمهد ما ذكرنا فالقول يجب ان يكون الفلك بسيطا اي غير مركب من اجسام مختلفة بالطبع لان الاجسام المختلفة
بالطبع لها امكنة مختلفة بالطبع فيكون كل من تلك الاجسام قابلا للحركة المستقيمة الى امكنتها التي لها
بالطبع فيلزم تحدد الجهة قبله والمفروض ان تحدد الجهة انما هو بالفلك المركب منها هف فان قيل لم لا يجوز
ان تكون تلك الاجسام حين كونها اجزاء للفلك واقعة في امكنتها الطبيعية بان يكون امكنتها الطبيعية
متجاورة ولا يكون قابلة للحركة اليها ولو سلم انها خرجت حال التألف عن احيازها الطبيعية فلم لا يجوز
ان يكون احيازها الطبيعية مع احيازها التي هي فيها حال التألف متساوية في البعد عن مركز العالم فاذا
انتقلت اليها انتقلت بالحركة على دائرة مركزها مركز العالم فلا يحتاج الى تحرك الى احدى جهتي الفوق
والتحت والفلك انما تحدد جهتي الفوق والتحت لا كل جهة فلا يلزم تحدد الجهتين قبله لا به ولو سلم ان
انتقالها الى امكنتها الطبيعية انما هو بالحركة الى احدى جهتي الفوق والتحت فلا يلزم من ذلك الا تحدد الجهة
قبل حركة الاجزاء ولا استحالة في ذلك وانما المحال ان تحدد قبل وجوده قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان
كلا من تلك الامكنة يكون في غاية القرب من المحدد فيكون جميع تلك الامكنة متحدة بالنوع لا مختلفة
لانك قد عرفت ان المكان الطبيعي ليس مطلوبا لكونه نفس المكان بل لكونه مع وضع وترتيب مع الجهات فمع
اتحاد نوع الوضع وهو غاية القرب لا يمكن ان يكون الامكنة مختلفة بالنوع واذا لم يكن الامكنة مختلفة

والممثلات السبع ... السبع ومنها جوزهر القمر كما عرفت اربعة وعشرون كما قال ويشتمل اي تلك
الافلاك الكلية على افلاك تداوير وخارجة المراكز هي الافلاك الجزئية التي فصلناها وقد طوى
ذكر المايل طيا وذلك باب واسع ثم نبه على ما ذكره بقوله والمجموع اي مجموع الافلاك الكلية والجزئية اربعة
وعشرون كما عددناها لك وان شارح التوضيح مع مهارته في الهيئة توهم ان الجوزهر القمر الذي هو ممثله
فلك جزئي وصرح بانه ليس فلكا كليا فيصير عدد الافلاك الكلية عشرة فزعم ان مجموع الافلاك الكلية
والجزئية خمسة وعشرون لكون الافلاك الجزئية ستة عشر مع كون الكلية تسعة ثم خطأ المصنف في جعله
اياها اربعة وعشرين ولست ادري انه من اي جهات لم يهتد الى الملازمة عند استلزام كون الجوزهر فلكا
كليا كون المايل فلكا كليا واما ان الفلك الكلي يجب ان يشتمل على مجموع افلاكه الجزئية والجوزهر كذلك
فانه مشتمل على مايل القمر وحامله وتدويره بشرط الاحاطة والمايل لا يشتمل الا على الحامل والتدوير دون
الجوزهر اذ لا معنى لاشتمال المحاط على المحيط بخلاف العكس والفرق ان ذا لم يكن شيء من الجوزهر والمايل
كليا ولا الحامل والتدوير هو الممثل فاين الفلك الكلي للقمر فيبقى عدد الافلاك الكلية تسعة والجملة
لو كان مطلق الاشتمال الا اشتمال الاحاطة كما ... كون الفلك كليا كان الجوزهر فلكا كليا للقمر دون
المايل ولو لم يكن مطلق الاشتمال كافيا ... من اشتمال الكل على الاجزاء لم يكن للقمر فلك كلي اصلا فلا يكون
المجموع خمسة وعشرين كما زعمه ويشتمل على كواكب سبعة سيارة هي التي عددناها تشتمل كل فلك
من الافلاك السبعة الكلية على واحد منها على الترتيب المذكور والف ونيف هو يطلق على كل عدد بين
العقدين والمراد به ان ما عدا ... على ما صرح به في التذكرة او ... على الف واثنين وعشرين كوكبا ثوابت
سميت بها لعدم تغير وضع بعضها مع بعض ولبطوء حركتها حتى ان الحس لا يدرك الا بعد مدة مديدة وبهذا هي الثوابت عدها
... ثبتوا مواضعها طولا وعرضا واما الغير المرصودة منها فلا سبيل الى حصرها **المسئلة الثانية** في احكام تتعلق

بالافلاك بعضها ... بقوله والكل اي الافلاك من الفلكيات باجمعها بسايط اي غير مركبة من اجسام
مختلفة الطبايع **اعلم** ان الجهات التي تتحدد بالفلك وكذا في سائر احواله انما هو كونه محددا للجهات وبيان ذلك
انك قد عرفت ان الطبيعي من الجهات هو الفوق والتحت ومعنى كونهما طبيعيين انهما جهتان متعينتان بالطبع
ومتقابلان بالطبع اما الاول فلانا نرى بعض الاجسام يتحرك بالطبع الى الفوق وبعضها يتحرك بالطبع
الى التحت فلولا انهما متمايزتان بحسب الطبع لما كان كذلك واما الثاني فلان الطالب لاحدهما بالطبع هارب
عن الاخرى بالطبع وايضا احدهما ما يلي رأس الشخص بالطبع والاخرى ما يلي قدمه بالطبع وهما طرفان الامتداد
واحد متقابلان لا محالة ويلزم من ذلك ان احدهما اذا كانت غاية القرب من جسم يكون الاخرى غاية
البعد عنه اذا تمهد ذلك فنقول تحدد الجهتين وتعين وضعهما لا يخلو اما ان يكون في شيء متشابه خلاء
كان او ملاء واما ان يكون في شيء مختلف فالاول محال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة للمتشابه بان يكون
جهة متعينة من سائرها ولكون الحدود فيهما بالفرض وغير متناهية وكون الجهتين بالطبع ومتعينتين فتبين ان
الثاني حق وهو كون التعين في شيء مختلف خارج عما يتشابه وذلك الشيء يكون لا محالة جسما او جسمانيا
لكون الجهة ذات وضع وتعين ذات الوضع لا يمكن ان يكون الا بذي وضع واياما كان فتحدد الجهة
انما يكون بالجسم اما الجسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يتحدد بكل واحد منهما واحدة منها والجسم الواحد
لا يمكن ان يحدد من حيث واحد الا جهة واحدة ولو لم يحدد الجهتين معا فتقرر ان يكون المحدد اما جسما واحدا
لا من حيث هو واحد واما جسمين والجسمان اما ان يكون احدهما محيطا بالآخر او يكونا متباينين وكلاهما
باطلان اما الاول فلان تحدد الجهتين لو كان بالمحيط والمحاط حتى يكون تحدد احدهما بالمحيط وتحدد الاخرى
بالمحاط كان المحاط لا محالة كالمركز لان احدى الجهتين يجب ان يكون غاية البعد عن الاخرى والذي في
غاية البعد من المحيط ليس الا المركز فيكفي المحيط في التحديد ويكون المحاط حشوا لكنه لو فرض عدمه لكان

بالنوع لم يكن للاجسام المقتضية لها مختلفة بالنوع وظهر من ذلك الجواب عن الثاني ايضا لان على الامكنة
ان يكون كلها فوقا لكونها غاية القرب من المحدد فيكون غير مختلفة على انه قد قيل لا معنى للحركة الى المكان الطبيعي
على الدايرة لوجوب كون الطلب على اقرب الطرق فيكون الوتر اقرب من القوس فتدبر واما الجواب
عن الثالث فهو ان مكان الحركة المستقيمة تقتضي تحدد الجهة قبله وهو مقارن لوجود الاجزاء التاليف
لغرض كونها دفعة غير الكمتا الطبيعية على ان شيا من تحدد الجهة واجزائه لا يمكن مقارنته الجهة فلا يمكن
عروض الحركة المستقيمة له بعد تحدد الجهات ايضا قال الشيخ في طبيعيات الشفا الجسم الذي من شانه ان يتحرك
بالطبع على الاستقامة لا يصلح ان يحدد الجهة لانه لا يخلو اما ان يقتضي طباعه الكون في تلك الجهة او لا يقتضي
فان لم يقتض فليس يتحدد به الجهة وجاز ان لا يكون هو عندها وان اقتضى طبعه الكون في تلك الجهة وكان
مع ذلك ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة وهو بالطبع يطلبها كان من طبيعة ذلك الجسم امكان ان يعرض
له طلب تلك الجهة ولكنه من المستحيل ان يوصف بانه في امكان طلب الجهة الا وتلك الجهة حاصلة فيكون الاجزاء
لذلك الجسم الاول يمكن في طباعها ان يعرض لها ان لا يكون في تلك الجهة ويكون تلك الجهة حاصلة في نفسها يطلبها كل
جزء منه فان لم يوجد هذا الممكن فانما لا يوجد لا لامر في طباع جزء جزء بل لسبب من خارج وهو فقدان ما فلق
عن موضعه الطبيعي اذا كان كل جزء من الجهة غير متحددة الذات بهذا الجسم وقد فرض هذا الجسم فقد بان انه
ليس يجوز ان يكون اي جسم اتفق محددا للجهة المتعينة وبين من ذلك ايضا ان الجهة الواحدة بالنوع تحدد
لجسم واحد بالطبع ليس من شانه الزوال على الاستقامة اليه وان المحدد بالاحاطة لا يصلح ان يكون منتظما
من اجسام شتى فانه ليس يجب ان يكون لبعض تلك الابعاض ان يستحق ان يوجد معها بجسم بعينه من مزيد ولبعض آخر
يستحق حسا آخر في الغاية بالطبع يلزمه ولا يجوز ان يكون انضمام تلك الجهة المحيطة الى اجسام مختلفة الانواع
اتفاقا من غير وجوب ولو كان كذلك ويكون ترتيب الاجسام المختلفة في النوع في حافظ البعد البعيد عن الجسم المحاط به

ما يطرا وبزوال الكلفة تلك الاجسام يحصل في تلك الاحاطة ويخرج عنها ما يكون محدد الجهة حاصلا قبلها
فيعلم من هذا ان المحدد بالاحاطة يجب ان يكون جسما واحدا لا يزول التلاحم الا بالاستدارة فاذا كان
كذلك لم يكن في ممتنعة الجهات بالطبع الا التي يأخذ نحوه من المركز او التي يأخذ عنه نحو المركز والتوالي تعارضهما فان
نهاياتها لا تختلف بالطبع فانها ينتهي الاجسام وحده باعيانها ولا يتحدد افراد الجهة وتختلف فيكون بعضها
قرب وبعضها غاية بعد ونقول ان غاية القرب من الجسم المحدد المطلوب قربه بالحركة ليس يجب ان يكون غاية
قرب من كل جزء من المقرب اليه واما غاية البعد فيجوز ان يكون غاية بعد من جميع الاجزاء اذ يحصل عند المركز
واذا انتهى خط من المحيط الى المركز ثم عداه فان الطرف الذي ابتدا منه هو في غاية القرب والطرف الاخر
ليس في غاية البعد فانه على المحيط وان كان لا على كله فقد قلنا انه ليس شرط القرب من المحيط ان يكون قربا من
كل جزء من شيء منه وان كان غاية البعد من شيء آخر منه وذلك لانه لا يقرب من شيء منه غاية القرب الا صار
على غاية البعد من مقابله بالوضع ليس بالطبع فان اجزاء المستدير لا مقابلة لها الا بالوضع الوضعي الا في الحال في
فانها وان كانت من حيث المسافة غاية البعد فليس من حيث الطبع ومن حيث القرب والبعد الذي في الطبع بعام
البعد مطلوبه هناك من نحو الجهة بل هناك اتفاق من حيث انها على طبقة واحدة واجساد واحد بجهة انتهى المراد
الجهات التي يتحرك اليها الاجسام الطبيعية انتهى كلام الشفا على كونه التلخيص قال المحقق في شرح الاشارات
المحدد للاول لا يكون ان يكون مولفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في
جهة من الاشياء الداخلة فيه دون جهة يقتضي امتناع تاخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم
الجهة على المحدد ولو انتهى وهذا مراده كما اشبه طاء والغرض منه ان ليس للمحدد اجزاء بالفعل بل اجزاؤه مفروضة
فحينئذ وليس في كلام الشيخ في الشفا على ما نقلنا واوي اليه في الاشارات حيث قال ويكون اي المحدد من جهة
نسبته وضع ما يعرض له اجزاء فيكون مستديرا فما ادل المشتبه ذلك داور وصاحب المحاكمات على ان

ما في المسافة فلا فيه من المعاوق الداخل عن سبب الميل في انه لم يكن كما فرض لا يمكن ان يتحرك في الا الزم الميل
واذا ثبت ان الذي في طبع الفلك ميل مستدير فيمتنع ان يكون فيه ميل مستقيم قال في الاشارات الجسم الذي في طباعه
ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه وقال الامام
في شرح برهانه معنى وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه انها بعبارة اخص لهذا الموضع وهو
ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء اي بالحركة المستقيمة وصرفا عنه اي بالمستديرة انتهى فان قيل لا نسلم المنافاة
بين الميلين اذ ليست المستديرة صارفة عن جهة بل هي غير مقتضية للتوجه اليها ولذلك قد يجتمعان في جسم واحد بان يحصل
باجتماعهما فيه حركة مركبة كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة وايضا حركة النار متحركة على الاستدارة بتبعية الفلك
على ما قالوا مع ان فيها ميلا مستقيما وايضا فيما صوره صاحب التذكرة من ان بعض الكلالات تتحرك الكوكب
في دورة واحدة على قطر واحد صعودا مرة ونزولا اخرى مع ان فيه ميلا مستديرا ولذلك تتحرك الكوكب
على نفسها في موضعها المركزة فيها عند بعضهم وهو الصحيح قلنا اما المنع فمدفوع لان المستديرة الصرف عن الجهة لما تكون
الا ترى انها تقتضي توجه بعض الاجزاء الى الجهة وصرف البعض الاخر عن ذلك الموضع النصف الاخر من الدورة عن
تلك الجهة واما النقض فلانا لا نسلم اجتماعهما فيه من جهة واحدة بل احدهما بالذات والاخر بالعرض فان قيل لم
لا يجوز ان يكون الذي في طباعه ميل مستقيم قد تقتضي الحركة عند لا حصوله في مكانه وقد تقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يكون
جسم ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة انما تقتضي امرين
بالفراق امكنت اعتبارين فقد تقتضي قلنا اقتضاء الحركة والسكون بالحقيقة لشيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة
وذلك الشيء هو استدعاء المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل في ذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصله
وان كان حاصلا فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس شيئا آخر غير ما يقتضيه اولا اي عند
الحركة فان اقتضاء الحركة انما كان من حيث كونها وسيلة الى الحصول في المكان الطبيعي وظاهر ان استدعاء الوسيلة

انما هو الميل الذي هو وسيلة الى ما هو مطلوب بالعرض فالمطلوب بالذات عند الحركة والسكون كليهما شيء واحد غير مختلف
البتة واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو امر مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي وليس احدهما وسيلة الى الاخر
اذ ليس في الامكنة مكان طبيعي الى الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة بل المطلوب بالحركة المستديرة
امر عقلي خارج عن جنس المطلوب بالحركة المستقيمة ولذلك استندت احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى
فاذن ليس مقتضاهما شيئا واحدا وبالجملة فالحركة المستقيمة والمستديرة امران مختلفان بالذات
فلا يمكن ان يقتضيهما الطبيعة البسيطة الواحدة بالذات وكما استند على الحركة الى المكان الطبيعي
والسكون عند حصوله فيه امران مستندان بالذات لا بالقصد الاول وان كانا متغايرين لا بالذات فيجوز ان تقتضيهما
الطبيعة الواحدة بالذات وعند هذا ظهر ان هذا السبيل لا ينهض على اثبات بساطة الفلك وسائر ما يتوقف
على بساطته للتوقفه على كون الطبيعة واحدة وهو المراد من البسيط فلا جدوى لهذا السبيل في تعميم الاحكام
المذكورة وغيرها فما يدعون عمومها للافلاك ولذلك خصصها الشيخ في الاشارات بالمحدد فقال وقد بان لك
ان المحدد للجهات لا بد فارقه ان صورته الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو محال وجوده عن صانعه بلا توسط ليس
مما يكون عن جسم قصد اليه او قصد الى جسم يكون عنه فان كان له كون وفساد فعن عدم واليه ولهذا
فانه لا يخرق ولا ينمو ولا يذبل ولا يستحيل استحالة تؤثر في الجوهر كيستحق الماء المؤدي الى الفساد انتهى كلام
الشيخ لكن الامام ذكر في شرحه ان جميع الاحكام المذكورة ثابتة لما وجد فيه الحركة المستديرة من السماويات
وان لم يتعرض الشيخ لذلك انتهى بل التحقيق ان تلك الاحكام مختصة بالمحدد وانما يمكن الحكم بها على
غيره بالنقل بمقدمات غير ومنها ان الافلاك كلها شفافة لا يحجب ما وراءها من الكواكب عن الابصار وهذا
انما ينهض على غير الاطلس والتقريب في ذلك خلوها عن الكيفيات الموجبة لصحة الابصار فيتم الاطلس ايضا
وكلها ان من احكام الافلاك انها كرية الاشكال ومستديرتها وهذا امر زايد على ما مر من وجوب

ان المحدد لا يحدد سائر الجهات من جهات الحركات الطبيعية فالحق وقوع في سائر الجهات لا يستلزم التخلف لانه لا يلزم
الا تقدم الجهات على كون تلك الاجزاء ذوي الجهات لا على ذوات تلك الاجزاء وانه منقوض باجزائه الوضعية فان
بعضها في المحدب فهو البعد عن المركز وبعضها في المقعر وهو اقرب اليه والجواب عن الاول ان جميع تلك الاجسام يكون
واقعة في جهة الفوق لان جميع تلك الجهات فوق ولا مخصص لكون واحد من الاجسام المتشابهة في جهة منها دون الاخر
وعن الثاني انه لا يمكن التحديد بالجسم في جهة اولا ثم يحدد في تلك الجهة وذلك ظاهر وعن الثالث انه لا اختصاص للاجزاء
الوضعية بالجهات الا بالعرض بخلاف الاجزاء المحددة ومنها ان الافلاك كلها خالية عن الكيفيات الفعلية اي الحرارة
والبرودة سميت بها لكون الفعل فيها اظهر من الانفعال وذلك لان هاتين الكيفيتين توجبان لمحلهما ميلا صاعدا
او هابطا فيكون قابلا للحركة المستقيمة وهي ممتنعة على الفلك وكذا عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة
لكون الانفعال فيهما اظهر من الفعل وذلك لانهما كيفيتان تقتضيان لمحلهما سهولة قبول الاشكال وعسره ولا يتصور
ذلك القبول سواء كان بيسر او بعسر الا بالحركة المستقيمة الممتنعة على الفلك وكذا خالية عن لوازمها اي لوازم تلك
الكيفيات كالخفة والثقل والتخلخل والتكاثف لاستنادها الى الحركة المستقيمة فان قلت انتفاء تلك الكيفيات
ولوازمها المقتضية لها المستلزمة للحركة المستقيمة انما يبين عن العناصر لا يستلزم انتفاءها عن الافلاك
ايضا لجواز ان يكون مادة العناصر قابلة لتلك الاثار بخلاف مواد الافلاك سيما على كل منها [illegible] ومنع وجود المقتضي
لا يلزم وجود ما هو مقتضاه قلت كل مادة تقبل كيفية يجب ان تقبل مقتضاها ولازمها [illegible]
القبول فلا يمكن القبول لمادة الفلك للحرارة مثلا دون الخفة فليتدبر واعلم ان هذه الاحكام كلها لكونها مبتنية
على امتناع الحركة المستقيمة الثابت من سبيل تحديد الجهات انما يجري في محدد الجهات فقط ولهم سبيل آخر في
اثبات امتناع الحركة المستقيمة على الفلك وهو كونه مشتملا على مبدأ الميل المستدير وبيان ذلك الاشتمال
من طريقين احدهما من سبيل اللم وهو ان الفلك لكونه بسيطا ليس لبعض اجزائه التي يعرض لها ما هو عليه من الوضع

مبتنية

والثاني

لا وضعه

والمحاذاة من التعين فلا يكون شيء من ذلك ولهذا الطبع طبعا من الانتقال عنه جاز ان يتبدل وضع على الاستدارة فيه
طبعا فيها ميل مستدير لوجوب وجود ميل في كل قابل للحركة كما سيأتي في مباحث الاعراض لكن هذا الطريق انما يختص
بالمحدد لان ما في غير الفلك لا يتوقف الا على امتناع الحركة المستقيمة وهو مستندا الى التحديد واما الاخر
مبدأ الميل المستدير لكن الثاني انما يشتمل على المصادرة فيتوقف استناده الى التحديد وهو مختص بالمحدد وثانيهما
من سبيل الان وهو وجود الحركة المستديرة في الفلكيات المعلوم بالحس والرصد فلا بد ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير
والا لم يقبل الحركة المستديرة لا بالطبع وذلك لان الغرض عدم المبدأ فيها ولا بالقسر وذلك لان ما لا ميل فيه
بالطبع لا يقبل ميلا قسريا وبرهانه برهان امتناع الخلاء وتقريره لو امكن ان يقبل ما لا ميل فيه بالطبع ميلا
قسريا فليتحرك بالقسر مسافة في زمان وليتحرك في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدأ ميل ومعاوقة ما ولا شك
انه يتحرك في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدأ ميل ومعاوقة اقل على نسبة زماني ذي الميل وعديم الميل فيكون
في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافة لان مع وحدة المتحرك يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المعاوقة
الى المعاوقة فتكون الحركة مع المعاوقة كهي لا معه وهو محال ومنشأ ذلك كما عرفت على انه لا بد في الحركة من معاوق
اما داخلي وهو مبدأ الميل الطبيعي واما خارجي وهو قوام ما في المسافة قال المص في شرح الاشارات ان الذي من خارج
ذاته فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظة واما الذي ليس من خارج ذاته فهو لا يمكن ان يعاوق
الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن مقتضاه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية
وهو الطبيعة او نفس الميل الطبيعي فان قلت لا يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين ارتفاع المعاوق الداخلي
ارتفاع السرعة والبطء من الحركة [illegible] الحركة ولاجل ذلك استدلت الحكماء بهو ان ما بين الحركتين تارة
على امتناع عدم المعاوق الخارجي فبينوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخلي هو مبدأ ميل
طبيعي في كل جسم الذي يجوز ان يتحرك قسرا وهو مستغن بهذا البيان هنا وقد تم الكلام في ان ما يتحرك بالاستدارة ذو حل القوام

لا يقبل

كون المحدد محيطاً لان الاستدارة اخص من الاحاطة الا انها ايضاً لازمة من كونه محدداً للجهات كما ترى كلام الاثبات
من كون نسبة اجزائه المفروضة متشابهة الى بعضها وجميعها الى المركز لانها ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى
المركز من بعض لزم من اختصاص القرب بجهته والبعد بغيرها البعيد وبطل اختلاف جهات اجزاء المحدد على ما ذكره المقدم
في شرح ولا يرد عليه الكرة باعتبار المحدب والمقعر من الاجزاء كما ترى لكنها فرضية محضة لا امتياز بينها في الواقع
بخلاف غير الكرى من البيضى والعدسى وغير ذلك فان اجزاءها وان كان فرضية ايضاً لاتصالها كالمضلعات
لكنها ليست فرضية محضة بل هناك اختلافات متحققة في نفس الامر وان لم نفرضها فليتفطن هذا اثبات
استدارة المحدد من سبيل التحديد بحد توسط الطبيعة ولما توسطها فما اظهر لما ثبت من وجوب كون الشكل الطبيعي
للبسيط كرة ونقل عن ارسطو على كروية المحدد من انه لو كان مضلعاً لزم الخلاء عند خروج الزوايا عن احيازها
وكذا لو كان بيضياً او عدسياً لاحتياج الى الفراغ ومن موضع خال وان الكرة لا يحتاج الى ذلك واعترض عليه
بان البيضى اذا تحرك على قطره الاطول والعدسى على قطره الاقصر لا يلزم الخلاء ونقل الشيخ عن بعض مفسري
كلامه اعتذارا عنه في ذلك مع هو انه ينبغي ان يحمل كلامه على ما احسن الوجه من ان الحركة الدورية في الكرة لا يقع
فيها بوجه من الوجوه خلاء وقيل يمكن ذلك في الشكل البيضى اذا تحرك على قطره الاقصر والعدسى على قطره الاطول
ورد عليه بانه يجوز ان يكون حركة الفلك اذا كان بيضياً على غير قطره الاطول ممتنعاً وكذا على غير قطره الاقصر
اذا كان عدسياً فلا يلزم الخلاء الا على فرض امر مستحيل لا يحذر فيه وعندى ان كلام ارسطو لا غبار عليه
اذ مراده ان المحدد لو كان غير كرى يحصل تمايز في سطحه المحدب الاقصى ولزم من ذلك تمايز عدم المحوي الخارج
ويتبعه خلاء سواء كان يتحرك المحدد اولا ونظهر ذلك ظهوراً بيناً من فرض حركة على بعض الوجوه سواء كان ممكناً
او ممتنعاً وليس غرضه ان تحقق الخلاء يتوقف على الحركة على بعض الوجوه ليرد ان ذلك الوجه من الحركة لعله ممتنع
فلا يلزم الخلاء الا على فرض ممتنع فليتدبر جيداً وفي كل ذلك ما لا يخفى على كروية الافلاك الان الشكل الكروى

الفصل

افضل الاشكال فيليق بالجرم السماوي اما الاول فلانه اقدمها بالطبع بسبب شبيه بالصورة الطبيعية وغيره بالكثرة
العارضة من الزوايا والاضلاع والوحدة قبل الكثرة وما بالطبع اقدم مما بالغير والثاني ان اثبات جميع الاشكال المضلعة
يتوقف على اثبات الشكل الكرى وهو لا يتوقف على شيء منها كما يظهر لمن تتبع كتب الهندسة والثالث بالذات لانه
ذو بعد محدود وهو المركز وغاية محدودة هي المحيط والابعاد بينهما محدودة في حقيقتها زيادة ونقص منه لم يكن كرياً بخلاف
سائر الاشكال والخطوط المكرية لانه يشتمل على كل شيء يكون قطره ... بالقطر وليس يشتمل عليه شيء مما يساويه في المقدار
ويدل على كروية الفلك من هذا الوجه قوله تعالى وانا له لموسعون وحكمة القوام لان القانون الهندسي دل على ان
ذوات الاضلاع الكثيرة تحمل الا على البسط منها من المثلثات وهي لا مثلثات فرى وليس ضلع امتنانية في
الكرة وصورتها ... لان الجسم ذا الزاوية معرض لها لسرعة فيها الزوايا والملاقاة عما يقادمها على متقادمه
البادم بخلاف الكرى ويدل على الكروية من هذا السبيل قوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور وكما ان
فلان الجرم السماوي هو افضل الاجسام والكمال لائق به فيجب ان يتخصص بما هو افضل الاشكال واشرفها هذا المسئلة
الثامنة في بيان عدد البسائط كما قال واما العناصر البسيطة فاربعة كرة النار المحيطة
بفلك القمر بحيث يماس محدبها مقعره وكرة الهواء المحيطة بكرة النار وكرة الماء المحيطة بكرة الهواء وكرة
الارض المحاطة الكرة ... بالماء كما ترى وانما اطلق الكرة عليها لكون الكروية متحققة في بعضها الكونها بطبعها مع بقاء
كل واحدة منها على هيئة الاستدارة عن الاحاطة ما امكن وان خرجت عن الكروية الحقيقية اما النار فلان سطحها الاخر
القعر الهيا يتبين من الفصل الهيا مقعره فيخرج بذلك عن الاستدارة الحقيقية اما النار فلان سطحيها الاخرية الم تقعر
الهيا فتبين من الفصل الهيا مقعره فيخرج بذلك عن الاستدارة الحقيقية وان كان محدبها باقياً عليها واما كرة
الهواء فمحدبها لما ذكرنا ومقعرها فلاجل الارض ودخان وامواج البحر وبذلك ظهر خروج كرتي الماء والارض
عن الكروية الحقيقية وقد يطلق كل من الكلمة الاثيرة على كرة النار لا على النار بل ارادة الاخرى وكل منهما على

الكروية الحقيقية بخلاف النار لكونها قريبة على حالة ما يصل اليها فيتم واستفيد على هامن

مزاوجات الكيفيات الفعلية والانفعالية معا فانهم وجدوا الاجسام العنصرية فد تكون

عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة ولا تكون عن جنسين من الكيفيات الملموسة وهي جنس الحرارة

والبرودة وجنس الرطوبة واليبوسة وانما قلنا لا جنس سوى الاربعة لعدم الحسوسات اما ان يكون من كل جنس ما

كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين الشيء وغيره فان كل واحدة من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي

يتوسط البرهان يحلو خاليا عما تدركه هي وهي لا يكون الملموسة لانها لا يكون لا متوسطا ولذلك سميت الكيفيات

اوائل الملموسات ويكون الحيوان هي تلك الخ بخلاف القسم ثم وجدوا انها لا يكون ايضا عن جنسين من الملموسة لا يكون اما

عن حرارة ويبوسة او عن حرارة ورطوبة او عن برودة ورطوبة او عن برودة ويبوسة ولم يجدوا انها يشتمل على

واحدة منها فقط ولا يمكن اجتماع الاكثر من اثنين منها فالجامع بين الحرارة واليبوسة ولم يجد الا ما يشتمل على

متوسطة من كل منهما هو النار والجامع بين الحرارة والرطوبة كذلك هو الهواء والجامع بين البرودة والرطوبة

كذلك هو الماء وبين البرودة واليبوسة كذلك هو الارض وهذا البيان كما ترى مبني على الوجدان واعتبار

احوال الاجسام التي بيننا لا على ضبط الاحتمالات العقلية فلا يرد انه يجوز ان يكون فيما غاب عنا عنصر خال عن

الكيفيات الاربعة او مشتمل على واحدة منها فقط **فان قيل** ان اردتم بهذه الكيفيات ما هي في نهاية

الشدة لا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اردتم اعم من ذلك ولا شك ان مراتبها

غير محصورة فان اثبتم لكل حد عنصرا لزم عدم الانحصار والا لزم الترجيح بلا مرجح **قلنا** لم يستفد الحكم

من نفس الكيفيات بل من ازدواجها فكل حرارة مزدوجة مع الرطوبة وهي ليست الا مرتبة معينة هي

حرارة الهواء وهكذا في غيره وقد يستفاد الحكم من نفس الكيفيات ويراد ما هو في الغاية كما فعل الشيخ

في الاشارات حيث قال ان البالغ في الحرارة بالطبع هو النار والبالغ في البرودة بالطبع هو الماء والبالغ

في الميعان

في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض وانما قال ذلك وان كان بيان الحصر بالازدواج هو المشهور

لان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض تلك الاجسام اشق من صعوبته كالحرارة للهواء واليبوسة للنار كما صرح به

في الشفاء وكان قدوة الكلام في الاشارات على ما يشهد الوجدان وعلى الاحكام التي لا تدفع لا على التمحل والبحث

وقد حاذى في ذلك كلام الفارابي في عيون المسائل حيث قال الجسم الشديد الحرارة بالطبع هو النار والشديد

البرودة بالطبع هو الماء والجاري هو الهواء والشديد الانعقاد هو الارض كما ذكره العلامة في الشرح **المسئلة**

الثانية في جواز انقلاب العناصر بعضها الى البعض بان يخلع كل واحد منها صورته ويلبس صورة عنصر آخر

وبذلك علم اشتراكها في المادة ويسمى خلع الصورة فسادا ولبسها كونا قال العلامة في شرح الاشارات تواردت

الاجسام الصور اللاتي في زمان لان الصورة لا تشتد ولا تضعف بل تقع في آن ويسمى فسادا وكونا وتواردت

الكيفيات انما يقع في زمان لانها تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين اتحد احدهما

ويتكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يتوهم هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد

من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة لكن الواقع

منها او الاهم ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا يتكون من الاطراف الا بعد تكونها

اوساطا حتى لا يتكون الهواء من الارض الا بعد تكونه ماء فحينئذ يكون ذلك التكون بالحقيقة تكونين والعناصر

المتجاورة يقع بينها ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين

الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متقابلين من الكون والفساد فانواع الاول

ستة وهي بسائط واربعة من البواقي مركبة على بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار

وعكسهما واثنان مركبان من ثلثة بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه والى هذا اشار بقوله

وكل منها ينقلب الى الملاصق والى الغير الملاصق بوسط واحد او بوسائط متعددة في

اثنى عشر كما عرفت تفصيله **واما** بيان ذلك فليبدأ بالازدواج بين الهواء والماء لان الكون

والفساد بينهما اظهر اما انقلاب الهواء ماء ويستشهد عليه بشيئين احدهما الندى المحارك على ظهر الاناء

اذا برد بالجمد وذلك لان الندى يحدث هناك اما ان يتكون من الهواء وهو المطلوب واما ان لا يتكون منه

بل انما يجتمع من الهواء المطيف على ما ذهب اليه منكروا الكون والفساد كالشيخ ابي البركات وغيره زعما

منهم ان في الهواء المطيف بالاناء اجزاء لطيفة مائية لكنها لصغرها وجذب حرارة الهواء اياها لم يتمكن

من خرق الهواء والنزول على الاناء فلما برد الاناء الذي يليه زالت السخونة عن تلك الاجزاء

فتكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الاناء واما ان يترشح من داخله والاول باطل لان الهواء المطيف

بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء خصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية لو كانت باقية فقد

سخفا عددا جدا لفرط حرارة هوائية ولا ينبغي مجاورة الاناء وعلى تقدير بقائها هناك يلزم حد ثلثة اشياء

اما اولا فلان تلك الاجزاء اذا نزلت وحدث الندى لابد بتحيته من الاناء مرة بعد اخرى فينقطع حصوله على الاناء

مع كون الاناء بحاله الاولى **واما** ثانيا فلانها فيكون حصوله كل مرة انقص مما كان قبلها **واما** ثالثا فلانه يتراخى ازمنة حصوله

فيكون بين كل حصولين زمان اطول مما بين حصولين قبلهما وذلك على تقدير ان يجتمع الاجزاء التي تكون في

الهواء البعيد من الاناء اليه مع ان ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء اياها

لا تتمكن من خرق حجم كثير من الهواء ولكن الوجود يخالف جميع ذلك فانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى

على وتيرة واحدة بشرط ان يبرد الاناء مما وضع عليه ويكون الاناء على حالة من البرد **فان قيل**

ان يحرك الا البعد الممكن ان لا يتوهم في زمان حركة الاناء فلا يلزم شيء من تلك الامور الثلثة والهم يجوز

ان كانت برودة الاناء مقتضية لانعقاد الهواء المطيف به ماء فوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ويسيل

للجرة ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الا ان يجري الماء جريانا متصلا واذ ليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية

قبيلة في الجمد ثم يوجب ان يتركب الندى جميع سطح الاناء بلا فرجة لان الجميع في غاية البرودة والهواء متصل بجميعه

فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض وليس كذلك بل نراه على سطح الاناء قطرات متفاصلة كحبات متفرقة في

تبريد الاناء للهواء ليس باعظم من تبريد الارض الجمدية اياه في صميم الشتاء في المواضع التي تختفي الشمس عنها

ستة اشهر وهذا يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء والقسم بعد زوال الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ولزم

الصحراء ابرد من يوم المطر فلزم ان يستمر الثلج والمطر الا ان يتغير الفصل والهواء **قلنا** الجواب عن الاول

انا نفرض في بيت او صندوق من رصاص او حديد مثلا مسدود الطرق ولهذا فذلك كان الندى ويحال اذ

من بخارات الارض ولا حركة من صريح البيت او الصندوق وحجم الثلث لان جرم الاناء الصلابة لا يتكيف

بالكيفيات الغريبة سريعا في التكيف كحفظ الكيفية الطبيعية فاذا الح عليه القوة المتكيفة اشتد تكيفه بها

ما يشتد تكيف غيره ولذلك يجد الاواني الرصاصية المشتملة عليها الماء الحارة اسخن من تلك الاواني

فالاناء المذكور لشدة برده يفسد الهواء اللطيف به والماء لسرعة تكيفه بالكيفيات الغريبة يحيل الهواء

المطيف به ظاهره عن البرودة الشديدة سريعا فلا يفسد الهواء ماء مالم على سطح الاناء ماء اما اذا ابقى عنه واتصل

الاواني لسطح الاناء عادوا الى فساده وعن الثلثة الاخيرة بان حصول الامان من تلك ذلك ليس تعالى الى في فضا

لانا لا ندعي ان السبب في ذلك اي برودة هي ولا انها على اي شرط ينبغي ان يكون ولا ان المانع اياها عن

ذلك اي شيء هو واذا لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا النقض بعدم الكون والفساد

عند حصول برودة ما فلعل ذلك لفقدان شرط او وجود مانع وان لم نعلمها بالتفصيل هذا والثاني

انه بالوجود جعلوا ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه اي سبب وجد الجمد الذي لم يتخلل بعد ونقلهما

ان ذلك تقتضي ان لا يجد الندى الا في موضع الرشح لكنه يوجد في غير ذلك الموضع ايضا وثانيهما ان

اذا كان حارا وجب ان يبعد الرشح ايضا من بينبغي ان يمكن الكرتان الى الطف واقبل للرشح لرقة قوامه وليس كل الاستشهاد
الثاني بالسحاب المتولد فلان الجبل يدفعه من جو الهواء الى ان يساق السحاب الى ذلك الموضع من موضع اخر والشيخ قد حكى
انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المسالك الجبلية امثال ذلك كثيرا واما عكس
ذلك اعني انقلاب الماء هواء فهو انه عند تحلل الكثير بحيث يتلطف بالكلية كما شاهد عند غليان القدر واما
الازدواج بين النار والهواء واما انقلاب النار هواء فكما في الشعل المنطفئة فانها تصير هواء على ما يشاهد
ولا يبقى الحرارة محسوسة والا لكانت ترى ولاحرقت ما يلاقيها واما عكسه اعني انقلاب الهواء نارا فيكون بالالحاح
النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد كما شاهد من يزاول ذلك واما الازدواج بين الماء
والارض فهو اما انقلاب الماء ارضا فعند انعقاد المياه الجارية التي تشرب ببعض البقع حجارة صلبة قريبة الاحكام
من تلك المياه في زمان قليل فليس يمكن ان الحجر من تلك المياه بسبب ان فيها اجزاء ارضية انعقدت بحرارة العدما ذهب
عنها الماء هو بالتبخر او بالتشرب والالم يكن انعقاد ذلك الا في زمان معتد به مع تفاوت كثير بين حجمها
قال استادنا الحكيم الالهي في شرح الهداية بل الحق ان ذلك لخاصية في بعض مواضع الارض خلق الله فيها
قوة معدنية شديدة التاثير في التحجر اذا صادفتها المياه تحجرت وربما كانت في باطن الارض فظهرت
بالزلازل ومن هذا القبيل ما نقل من انقلاب بعض الناس حجرا وقد وجدت في بعض البلاد اشباح حجرية
على هيئات اشخاص انسية من رجال ونساء وولدان ولا يعود ها في التشكيل والتخطيط شي من
الهيئة وسائر امور يتعلق بالانسان من حالات مخصوصة واوضاع يقلب على الظن انها كانت في قوالب انسية
وما يتعلق بها فلا يبعد ظهور مثل هذه القوة على قوم غضب الله عليهم انتهى واما عكسه اعني انقلاب الارض ماء
فعند تحليل الاحجار والقلية الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل اعني قلب اعني قلب الاكثر ويكون
ذلك بتصييرها املاحا بالاحراق او بالتسقي مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما
يشاهد

ن بعد الاجزاء الارضية الندية كيف يتغير طعمها ويبدو بالبلاء ومنها من الانقلابات بتغير وسط ومنها
بعلم الانقلابات بسايطا ووسايط واما ان الانقلاب بغير الوسط فكما قيل في تحيل بالمتى ودين كما قيل في حكمه على
ما قيل تولد الصاعقة من النار كما يشهد كلام الشيخ وما ياتي في الكتاب من ان النار قوية على احالة المركبات
لا لانفسها **المسئلة الخامسة** في حكم كل واحد من العناصر في كيفياته الاربعة اما حرارتها
فظاهرة لا شك فيها واما يبوستها فخفية واستدلوا عليها بوجوه **الاول** انها تفني الرطوبة عن الجسم الذي في
لها وان كان تخييل الاجزاء الرطبة اللطيفة فانها انما تفعل ذلك بالمنافات لا بالمناسبة والامنافاة بين
الحرارة والرطوبة فيجب ان يكون ذلك ليبوستها **الثاني** انها لو لم تكن يابسة لكانت رطبة اذ لم يجد عنصرا
بكيفية واحدة فقط ولو كانت رطبة لكانت استحالة الاجسام الرطبة اليها اسرع من استحالة الاجسام اليابسة
لان الاستحالة الى العنصر الموافق في الكيفية اسهل منها الى المخالف فيها وليس كذلك بل الامر بالعكس كما في الحطب
الرطب واليابس وفيه ان عسر استحالة الرطب اليها لعل لبرد المائية التي فيه ولهذا اذا كان الرطب حارا كالحار
يستحيل اليها سريعا والحطب الرطب اذا احمى يسرع اليه الاشتعال لا يقال اذا كان برودة الرطب تقتضي عسر
استحالته فبرودة اليابس تقتضي ايضا عسر استحالته فيلزم ان لا يكون الحطب اليابس اسرع اشتعالا لانا نقول
البرودة كيفية فعلية ولا يقوى قوتها اليبوسة التي هي كيفية انفعالية **الثالث** ما ذكره الشيخ في الالهيات
من انها اذا حمدت وفارقتها سخونتها يتكون منها اجسام صلبة ارضية لقيد فيها السحاب الصاعق قال الامام
في شرحه وفيه نظر لانه قال ايضا في بعض مواضع انها تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض الجنبة
في السحاب والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب فهو اجزاء ارضية صغار كتب
حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وبهذا ظهر قوله وايد الفاضل الشارح بان الصواعق على
ما حكى الشيخ شبيه الحديد تارة والنحاس والحجارة فلو كانت مادتها النار لم تختلف في هذا الاختلاف ولكان

مادتها الادخنة والابخرة المتشبهة بمواد هذه الاجسام في معادنها انتهى وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول
للتشكل ويرد عليه انه على تقدير تسليمه لعله لمكان لطافة الهواء ولا يدل على كون النار التي عند الفلك كذلك
يمكن الا ان يقال بعد حرارتها لعله لمكان لطافة الهواء والا لكانت اقل حرارة من الهواء وليس كذلك ان نقول انها سهل
قبولا للتشكل من الهواء **مشفافة** لا تمنع نفوذ الشعاع فيه والمراد النار البسيطة الصرفة وهي ما عند الفلك
وانما حكموا بكون النار عند الفلك لما وجد وامن طلب هذه النار الموجودة عندنا وحركتها الى فوق مكان
الهواء متحدد من ذلك ان لها محلا وموضعا هناك وايضا دل على ذلك ما وجد وامن حدوث ذوات الاذناب
وما يشبهها هناك وكونها شفافة فظاهر من انه لا يمنع لنفوذ الشعاع ويكون ذلك لعدم الضوء واللون جميعا
فتفسير الشفاف ايضا بالا لون له والا ضوء ليس بهو على ما زعمه الشارح **التوضيح** مستندا بان الزجاج الملون
شفاف جسم لم يمنع من نفوذ الشعاع كما فيه وذلك لان الزجاج الملون ليس بشفاف صرف بل بقدر ما فيه
من اللون تمنع الشعاع لانه فتدبر **قال** الشيخ في الاشارات اعلم ان استضاءة النار ليس ترة لما دامت
انما يكون لها اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل بالضوء عنها ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية شفافة
لما لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل من مصباح اخر ثم قال فتبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كالهواء
وان السحب انما النار المركبة التي يتكون منها الشهب لاستحالة تامة تشتعل فيظن انها طفئت وتعلق وذلك
من اسباب طلوع هاجسها عندنا كما اذا القينا شيئا في تنور مسجور صار النار فيه شفافة لقوتها فان
المسجرة تشتعل ثم يطفى **متحركة بالتبعية** اي بتبعية الفلك بدليل حركة ذوات الاذناب الحادثة فيه فيوجب
كرة الاثير حركة طولية موافقة للحركة اليومية وقد ثبت بدلالها مع ذلك حركة خاصة بها سواء كانت طولية
او عرضية لكنها مستقيمة وانما حكموا بكون حركة كرة الاثير هذه الحركة المستديرة بتبعية الفلك لما
ثبت ان مبدء الميل المستقيم كما ثبت في هذه النار الموجودة عندنا فلا يكون مبدء ميل مستدير كما مر

لها

لها **طبقة واحدة** هي النار الصرفة البسيطة اعني الغير المخلوطة مع غيرها وما يلي النار منها مع الهواء اعد ومن طبقات
الهواء وقويه على احالة **المركب اليها** عطف على قوله لها طبقة واحدة في بعض النسخ وقوية على احالة
المركب اليها وياتي من حديث ستمد رايح فتلك بطو الانفراد كما يتركب في الجواهر المعدنية او الحيوانية كلها
كلية الحكم **والهواء حار** لان الماء اذا سخن وتلطف يصير هواء ويكتسب برودة انما هو بمجاورة الارض
والماء والتي لطافة مع الاكثرة **رطب** بشهادة الحس **شفاف** وهو كما له اربع طبقات الاولى هي المخلوطة بالنار
وتتلاشى فيها الادخنة الغليظة المرتفعة وتتكون منها الكواكب ذوات الاذناب وما يشبهها من النيازك والاعمدة
وغيرها **الثانية** الهواء المعروف القريب من الصرافة ويشتمل فيها الادخنة اللطيفة وتحصل منها الشهب التاثية
الهواء البارد وما لطها من الاكثرة الباقي على برودته لعدم وصول اثر الشعاع المنعكس من وجه الارض اليه **الرابعة**
الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الغير الباقي على حرارته برودة المكتسبة بمكان الاشعة المنعكسة **والماء**
بارد رطب بشهادة الحس **شفاف** ليفيد ذلك شفيف الهواء ولذلك يرى محيط بثلثة ارباع الارض
تقريبا فان كلام الناس على هيئة الاستدارة ويحيط ببعضها بعض فان الارض كرة مصمتة وقد احاط القريب من ثلثة
ارباعها الماء فالماء على هيئة كرة مجوفة غير تامة قد قطع بعض جوانبها وعلات من الارض فجميع الماء
والارض معا بمنزلة كرة واحدة تامة الهيئة **له طبقة واحدة** هي البحر المحيط بالارض ولم يبق على صرافته لنفوذ اثار
الاشعة فيه وتخالطه الاجزاء الارضية وليس له ما يميز بين ابعاضه بحيث يختلف به الاحكام اختلافا فا يعتد به والارض
باردة لانها اذا خليت وطبعها ولم يقرض معها ما يبرد بالقسر او يسخنها كذلك بل لو فرض ما يسخنها تسخينا
قليلا ظهر عنها برد محسوس ولذلك لو وضع حجر مجمم في هواء طلق او قليل الحرارة جدا ومضى عليه زمان ما تحس
منه البرودة لا ياخذ يسخن باطنه اذا شق فاندفع ما قيل من انه لا دليل الهم على ذلك والتجربة لا تنفع لتسليم
خلو الارض في زمان من الازمنة عما يبرد او فرض الخلو لا يفيد فتدبر والكيف الهم الا ان برودتها اذ لا وجه لاكل

[illegible]

ليس سمتها على ما توهم والا لكانت النار كثيفة بالنسبة الى شهادة الحس ساكنة في الوسط اى كونها في الوسط
اى كونها بحيث ينطبق مركز حجمها على مركز العالم فلانا لو لم تكن كذلك لكان مائلا اما الى احد الجهتين المشرق
والمغرب واما الى احد سمتي الراس والقدم واما الى احد قطبي الشمال والجنوب واما الى غيرها من الجهات فعلى الاول
يلزم ان لا يكون زمان ارتفاع الكواكب وانخفاضها مرة ظهور لحسب وبين لان دائرة نصف النهار المارة بسمتي
الراس والقدم المميزة لزماني الارتفاع والانخفاض [illegible]
[illegible]

[illegible]

والتاسع جنب العرض سبع واربعون وخمس [illegible]
خط الاستواء [illegible] المسئلة السادسة في تركب المركبات من العناصر الاربعة وبيان
حصول المزاج منها ولهذه الاربعة عبارات منها انها اصول الكون والفساد [illegible]
ومنها اركان العالم اذ [illegible] العالم الجسماني ومنها انها ينحل اليها المركبات [illegible]
ومنها انها تركب منها المركبات [illegible]
[illegible]

من ان الحس منها ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة من جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة
من جهة المادة المنفعلة فان قلت الصورة انما تفعل بكيفيتها في القابل فلم تكن كيفيتها غالبة فلم تؤثر
كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزم الدور وايضا ان الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدام تلك الكيفية
وحدوث كيفية في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة من جهتين قلت لم لا
فاعلية الصورة في هيولاها انما تتوقف على غالبية الكيفية بل تتوقف على وجود الكيفية لفقد مادة الغير القبول فعل
فكل من الكيفيتين لفقد مادة الاخرى في زمان واحد فاذا تم الاستعداد ان تنعدم الكيفيتان وتتكيف
بكيفيتين اخريين فالغالب في المختلف اثاري للصورة والمغلوبية للمادة وللاعداد ثم الانعدام للكيفية على
هو شان المعد فالفعل المنسوب الى الكيفية ليس الا الاعداد فظهر انه لا مخلص عن ورود [illegible] اجتماع الفعل و
الانفعال او ورود [illegible] غالب الا بالقول بفاعلية الصورة وحينئذ [illegible] النفسين في الحصول المعنى
كون الفعلين معا ولو نزره ما ذكره ولكنها على الترتيب فالقول في تقريره للازم استحالة صيرورة المغلوب غالبا
في الاعداد والاعداد لكن فيما هو فاعل على الكيفية فيجوز ان ينكسر الكيفية اولا ثم [illegible] الكيفية المنفاذة
اذ كانت معودة [illegible] كلام الشيخ في الطبيعيات [illegible] المخرج ويمكن ان يكون هذا هو المراد
[illegible] من الكاسر هو صل الكيفية والمنكسر هو صورة الكيفية [illegible] ان يكون مراده الاعداد
لا الفاعلية الحقيقية هذا [illegible] ان تحقيق هذا المقام الذي هو من مزال الاقدام وكما تأمل من ان الصورة
ليست لفاعلة ههنا لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة وحصل هناك كيفية
متوسطة بينهما وليس هناك صورة منفعلة [illegible] لان الفاعل هو الكيفية [illegible] في شرح المقاصد هو
ان الصورة [illegible] الصورة المائية تتوسط الحرارة العارضة فان [illegible] ان صورة كل عنصر
تفعل في مادته بالذات وفي غيرها بتوسط الكيفية سواء كانت ذاتية او عرضية ثم انهم اعتبروا في هذا التفاعل

[illegible]

المزاج

مشتمل اجزاء العناصر وتماسها كما اشرنا اليه لان تاثير الجسم لا يمكن بدون التماس كما ذهب بعضهم اذ [illegible]
ليس بشرط في تاثير الاجسام كما في تسخين الشمس الارض وجذب المغناطيس الحديد لان التفاعل لحصول الامتزاج
لا يكون الا بطريق المماسة ولذلك كلما كان اصغر كان الامتزاج اشد لكون المماسة اتم وعندنا واعتبروا
ان يكون هذا التفاعل الذي هو سبب المزاج من العناصر الاربعة لان في كل منها قوة لا يتم بدونها امر الكيفية
المتوسطة المتشابهة المسماة بالمزاج [illegible] تحصل كيفية متشابهة في الكل [illegible] هي المزاج
والهواء [illegible] الماء والتراب [illegible] الامزجة وهذا اشارة الى تعريف المزاج [illegible]
عبروا فيه [illegible] والمراد منه ان يكون الحاصل في كل جزء من الاجزاء المركبة او البسيطة الممتزجة مماثل
الحاصل في الجزء الاخر [illegible] في الحقيقة النوعية [illegible] غير تفاوت الا [illegible] حتى ان الجزء الناري كالجزء المائي
في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي والارضي لكن ههنا المعنى [illegible] حقيقة المزاج
اذ [illegible] الكيفيات في اجزاء الممتزج حقيقة وكان [illegible] الحس [illegible] امتزاج الكيفيات العنصرية
الباقية على حالها لما كان هناك فعل وانفعال ولم يتحقق كيفية واحدة بها يستعد الممتزج لفيضان
صورة من الصور التركيبية التي قد مرت الاشارة اليها واما [illegible] التوسط فيه والمراد منه ان يكون اقرب
الى كل من الكيفيتين المتضادتين [illegible] الجزء البارد ويستبرد بالقياس
الى الجزء الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة [illegible] احتراز عن توابع المزاج كالالوان والطعوم والروائح [illegible]
هو لو شرط [illegible] الشيخ في [illegible] في شرحه اي اذا كان الحار مثلا عشرة اجزاء
والبارد [illegible] كانت الكيفية المتوسطة اقرب الى الحرارة منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين
فلا يكون الكيفية متوسطة على الاطلاق [illegible] مع حفظ صور البسائط [illegible]
[illegible] الشيخ حيث قال في طبيعيات [illegible] زمانا [illegible]

الكلام

عجيبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض تأدى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد
منها صورتها الخاصة وتلبس صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة [illegible] تلك الصورة
امرا متوسطا بين صورها ذات [illegible] ان الممتزج يستعد بذلك لقبول الصور النوعية التي للمركبات و
منهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة من النوعيات ثم رد هذا المذهب بوجهين الاول
ولو كان هذا الرأي حقا لكان [illegible] اذا تسلط عليه النار [illegible] بها [illegible] القرع والانبيق
بمنزلة الاثير فاصلا منحجرا [illegible] النار [illegible] ارضي [illegible] ان كان كل جزء منه كالاخر
[illegible] الاستعداد في جميعها [illegible] يكون [illegible] كان الاجزاء استعداد
ومع ذلك [illegible] منها صورة [illegible] بينهما [illegible]
يكون بامور عرضية وصور جوهرية فان كانت بامور عرضية [illegible] الاعراض التي [illegible]
او من الاعراض الواردة من خارج فان كانت من الاعراض التي [illegible] الطبائع التي [illegible]
وان كانت من الاعراض [illegible] الاجزاء الارضية [illegible]
ان يكون [illegible] العارض [illegible] فان كانت [illegible]
ان يكون [illegible] الامتزاج [illegible] استعداد لقبول ذلك [illegible]
الاستعداد وانما ان يكون [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاجزاء الارضية [illegible] التركيب [illegible]
اذا امتزجت [illegible] فاذا كان كذلك كان ذلك بالافق
ولم [illegible] التركيب موجبة للاختلاف [illegible] الا يوجد [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible]

بالفعل

بافنا مادة وابقاء مادة اخرى افنا المتصل الرطب وابقاء اليابس وقال في الثاني قوله ثم انفعل ان هذا العنصر
اذا اجتمعت فالذي يبطل صورها الجوهرية فلا يخلو اما ان يظن ان النار مثلا يبطل صورة الارض او شيء خارج
عنهما يكون ذلك الشيء من شانه ان يبطل صورها اذا اجتمعت فان كانت النار تبطل صورة الارض فاما ان يكون
مبطله الصورة الارض ونارتيها موجودة او مبطله وصورتها معدومة فان ابطلت والنارية معدومة فكيف
ابطالها للصورة الارضية بعد عدم النار او مع عدم النارية وعدم نارتيها [illegible] هذا الموضع [illegible]
الارض فالكلام في ذلك هو الكلام بعينه واما يكون شيء آخر خارج هو الذي يبطل صورة كل واحد منهما
اذا اجتمعت فان كان يكفي في ابطال الصورة النارية مثلا واعطاء الصورة الاخرى الا الارض والارض موجود
او اللارض معدومة فقد دخلت الارض في هذه المعونة وعاد الكلام [illegible] وان كان لا يحتاج فلا حاجة الى
المزاج في طلب الصورة النارية واعطاء الصورة الاخرى [illegible] يجوز ان يكون عنه الكائنات بلا مزاج
ثم قال فما الاستحالة فلا يلزم عنها مثل هذا القول فان النار مثلا اذا كانت علة [illegible] مادة الارض كانت علة
وهي نار بالفعل [illegible] موجودة فيها وان تنقص [illegible] لقبول البرد [illegible] الارض بالفعل
فيكون فاعله بهيئته ومنفعله بمادته ويكون [illegible] عنده بالفعل [illegible] والمادة عنده [illegible]
فلا [illegible] هذا الشك انتهى كلام الشفاء وهذا [illegible] ثم انه [illegible] الا هذا
المذهب [illegible] وقوله واذا امتزجت [illegible] ونقل [illegible] في شرح المذهب [illegible]
من الشفاء ولم يلتفت الى الجوابين المذكورين فيه [illegible] قول [illegible] الامزاج بانه لا امزاج بل هو
[illegible] وكون [illegible] المزاج انما يكون عند [illegible] الممتزجات [illegible] هذا الكلام [illegible] عليه بانه
ربما يلزم هذا [illegible] الى [illegible] في جميع الامتزاجات [illegible] الصور المركبات
كون وفساد الصور الممتزجات وليس هناك استحالة في الكيفيات وتوسط بينها على ما ذكره [illegible]

ان مراد الشيخ ليس ذلك بل مراده هو الاشارة الى الجواب الثاني من الجوابين اللذين نقلناهما من الشفاء وهو
اعني قوله وان كان لا يحتاج فلا حاجة الى المزاج في سبب الصورة النارية وعطاء الصورة الاخرى بل البسيط
يجوز ان يتكون قبل الكائنات بلا مزاج فان هذا هو مناط الجواب الثاني اي لا حاجة الى المزاج بين
العناصر فليتدبر ثم قال في الشفاء لكن من الامور المشكلة التي يحري ان يورد شكا يؤيد هذا المذهب
المحدث هو انه ان كان الممتزج لا يتغير جواهر بسائطه وانما يتغير كيفياتها فيكون النار موجودة فيه ولكنها
مبردة قليلا والماء موجودا ولكنه مسخن قليلا ثم يستفيد بالمزاج صورة زائدة على صور البسائط
ذلك لان تلك الصور ليست من الصور التي لا تسري في الكل من الصور الاجتماعية مثل صور التاليف
كالاشكال والاعداد فان النفس النباتية والحيوانية مثلا ليست من الصور التي تكون عن هيئات اجتماع احاد حتى
تكون للجملة ولا لواحد من آحاد الجملة بل هي سارية في كل جزء فالجزء الموجود من الاسطقسات في المركب هو ما
مستحيل ولم تفسد فقد كسيت صورة اللحمية فيكون من شان النارية في نفسها انما عرض لها نوع من الاستحالة ان
لها ملكة [illegible] خراب له ولا يمنعها عن ذلك صورها فيكون تمام شان الاسطقسات ان يقبل صورة هو
الانواع وان لم تتركب فيقول ليس اعراضنا حل الشبهة على احد المذهبين او على اعتراضها على المذهب الآخر
فان صاحب هذا المذهب الثاني يرى ان اجتماع العناصر وحصول الانفعالات شرط في ان يخلع صورها وتلبس
الصورة التركيبية ولولا ذلك لما كان لتركيبها فائدة فيجب في ذلك ان تلك الاستحالة او عرضت للمفردة منها
قبل المزاج وصلح لتلك الصورة فان كان لا يقبلها الا ان تلك الاستحالة لا يستتبع فيها الا ان يتفرق اجزاؤها
ويتجاور فاعله ومنفعله على اوضاع مخصوصة وان يكون تلك الصورة يحتاج ان يستحفظ الاستحالة المرة
وان الصورة لا تكن مادة لا يستحفظها او غير هذا من العلل فهو جواب مشترك الطائفتين انتهى ملخصا وقد سبق
في مباحث المكان الطبيعي ما يتعلق بهذا الكلام واعلم ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة

وهو ظاهر وعلى القول بالكون ايضا فان الاجزاء النارية المحيطة بالمركب لا يتعطل عن الاثر بل يكون هناك وكان
على المنفعل من ان يكون بهما معا كما ذهب الانكساغورس واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون الاستحالة في الكيفية وفي الصورة
ويزعمون ان الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها صرفا بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية
وانما تسمى بالغالب الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقات الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد
ما كان مغلوبا وخافيا عنه لا على انه حدث بل على انه برز ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وخافيا بعد ما كان
غالبا وظاهرا و بازائهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل بروز على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء يسخن فانما
يتسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان مشتهران فانهما مشتركان في ان الماء مثلا
لم يستحل حارا لكن الحار ناري لطيف وتغير قال لو ان حديدا حاريا لان النار برزت منه او دخل الماء والا لوجب
يرى انها وردت عليه من خارجه والتحارو اهم على ذلك بالحكم بامتناع كون الشيء عن اللاشيء وامتناع صيرورة
شيء شيئا آخر كذا في شرح الاشارات للمحقق الطوسي والشفا ثم قال في الشفا فالسبب في غلطهم هو ظنهم انه
اذا كان مستحيلا ان الشيء لا يكون عن لا شيء فقد صح ان كل شيء يكون عن شيء بعينه في الطبع وانه اذا كان مستحيلا
ان الشيء لا يكون موضوعا لشيء فمستحيل ان يكون الشيء عن اللاشيء اما الاول فلصدقه مستحيل ايضا ان يكون
الشيء لا يكون عن اللاشيء ولكن يكون عن شيء ليس هو بعينه في النوع وان لم يكن بعينه في الطبع قال واما الغلط الاخر
وهو ان الشيء لا يكون موضوعا للشيء فهذا ان اريد انه كان عنه وهو موجود فيه واما اذا كان الوضع ان
الشيء كان من الشيء بعد ان لم يكن موضوعا للشيء والاول ان لا يقع عن شيء حتى لا يقع الشبهة انتهى
وان الشيخ نبه في الاشارات على فساد المذهب الاول بان شرهان النار الكبيرة التي ينفصل عن
الغضا ونحوه في ظاهره وباطنها لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير مخرقة
ولا يحس لولم يحترق الغضا الان النارية بعد الحجر لا يمنع القصد بل يوجد بالفعل فيه وجود الا بريرة

الرطب والسحق ولا يدرك اللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجه جميع تلك النارية التي انفصلت عنها
حالة الاشتعال متشابهة فيه وكذلك النارية الغاشية في الزجاج الذائب لكان قبل ذلك في الزجاج مرحجا
لكان مبصرا كما كان بعد البروز اذ هو مشف فلا يمنع البصر عن النفوذ فيه ولا الحس اللمسي في باطنه واعترض
عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة كالفلفل انما يكون لكثرة الاجزاء النارية فيها انها غير ظاهرة
للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون هنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن
بدن الحي عند الفعل والانفعال باحاجة كان قولا بانها تسخن بلا حاجة لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء
واجاب عنه المحقق بان الاجزاء النارية التي في الفلفل ربما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية بالمزاج
فان قالوا ابتلاء بما قصر الله حيهم والا لزمهم ما مر وعلى البطلان الثاني بحجة امور من المشاهدات مثلا في
ان السخونة تحدث بالحركة العنيفة فيما لا يغلب عليه احد العناصر الا نفقه في خروج حصول نارية عن غيرية يمكن
نفوذها في المسخن كالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يا ثم مثله مماسة عنيفة كالخشبتين بالسنتين
فان المحكوك منها كثيرا ما يحترق من غير نار وهو ما يغلب عليه الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يتصل قوامه
بالقسر رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ فيه ومنع الهواء الخارج من الدخول عليه فانه يسخن
لا محالة فان الحركة اشتد في المنفعلة لرقة القوام وكخلله القبض والسخونة التامة كالمنخفض وهو الجسم الرطب
كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا الثاني ان الماء يبرد ويجمد وانت اذا
سخنا في انائين حديدا متحصف اي متكاثف الجرم كالنحاس ممتد والاخر متخلخل اي مشتمل على الفرج والمسام
الصغيرة كالخزف فلو كان السخونة بنفوذ النار وقد تمانع الموانع لوجب ان يسخن الذي في المتخلخل
قبل الاخر لسهولة النفوذ فيه ودون الاخر وليس الامر كذلك الثالث ان الاثار الهجوم المقدوم
يجب على تقدير هذا المذهب ان يمنع عن التسخين ما فيه تسخين بالنار لامتناع دخول شيء ليس به الا بعد خروج

شيء يعد به منه اذا اشتد جمل مدة وسيكب الرابع الفحم ثم القيمة اذا امتلا ماء وستر راسها شدا
محكما ووضع على نار قوية فانها تنشق لما صيرورة اكثر مائها نارا وتصح صيحة عظيمة لما فيه حدوث السخونة
والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها مما يدل على الاستحالة والكون معا
الخامس ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه والاجزاء الباردة لا يتصعد بالطبع من سفل ولا في سره [illegible]
فاذن هو الاستحالة المسئلة السابعة في الاشارة الى ان اختلاف المركبات اختلافا
ازاء ما ان اصناف واشخاصا انما هو لاختلاف الامزجة التي بها يستعد الممتزج لفيضان صور مختلفة
الصورة جل قدسه والبه اشار بقوله ثم يختلف الامزجة في الاعداد لكسب فيضان ما بعدها
من الاعداد مع عدم تناهيها بحسب النقص بيان ذلك ان المركبات التامة اعني بالمركبات
صورة حافظة للتركيب فقط ذو صورة لا نفس لها يسمى معدنيا و ذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحيا
للمثل بالحس ولا حركة ارادية له يسمى نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة
ومتحركة بالارادة يسمى حيوانا وجميع هذه الحدود كالالات والمختلفة ان الكمال ينقسم الى متنوع
هو صورة كالانسانية وهو اول شيء يحتاج الى المادة والى غير متنوع هو عرض كالضحك وهو كمال ثان
ليس متنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور كالالات مختلفة الاثار لبعد عن الاولى الى الثاني والبعد عنه
الثاني ومن الثاني ما يبعد عن المعدن من غير عكس وكل بعد هو الله خص الانواع بعضها
بعضها فوق بعض وكذلك الشمول كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا ينحصر اعداد كيفيات لا
اشياء من الانواع والامن الاصناف والامن الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى ولا بسبب الجسمية فانهما
مشتركان ولا بسبب المبدأ المفارق فانه كالسنبلين موجود لاحدى الذوات مشابه الى
الجميع المادات فهو اذن بسبب اسباب مختلفة والامور المختلفة في الهيولى بعد الصورة الجسمية هي

الصور الاربع النوعية التي بحسبها يتنوع المركبات كما مر والاختلاف فليس بسبب تلك الصور نفسها لان الاختلاف
الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذن يجب اجزائها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف
باختلاف مقادير الاسطقسات في القلة والكثرة لتفاوت بعضها الى البعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يعرض
التركيب باختلاف ذلك لا محالة فتلك الاختلافات الغير المتناهية هي سبب اختلاف المركبات كذا في
شرح الاشارات ثم نقول تلك الاختلافات اعني اختلافات مقادير الاسطقسات انما يصير سببا لاختلاف
المركبات لانها اسباب لاختلاف الامزجة لان المزاج هي الكيفية المتوسطة بين كيفيات تلك المقادير
ثم اختلاف الامزجة سبب لاختلاف المركبات لكون المزاج معدا لفيضان الصورة التركيبية على الممتزج وبيان
ذلك الاعداد على ما في شرح الاشارات هو ان انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة
وحدانية نسبتها الى الاسطقسات نسبة واحدة وبسببها يستحق ان يفيض عليها صورة او نفس يحفظها فحق كان
الاستعداد كانت النسبة الكل ونفس افضل نفسه المبدا لها اشبه ومعنى ان اجتماع الكثرة في وحدة نسبة
زائدة لتلك الكثرة على ما كان للكل وحده تلك الكثرة مع المبدا ولا محالة انسبة الزائد اتم والحال التي
لكل منها ونفسها الاستعداد مختلفة باختلاف تلك الوحدة في السداد والضعف فكلما كانت الوحدة اتم وذلك
بان يكون الاسطقسات كانت المناسبة اتم فيكون الصورة بحسبها اكمل فلا يرد ما اورده المحقق الدواني
من ان اصل الوحدة لو كانت مستدعية للافاضة المذكورة لكانت مستدعيا الوحدة المتحققة
في كل عنصر علته لذلك اولى لان وحدتها اكمل وليس فليس مع ذلك فقد اجاب عنه سيد المدققين بمنع الاولوية
اذ لا وحدة هناك كيفية وكل عنصر مشتمل على كيفيتين هذا قال الشيخ في الاشارات ما يلطف الكلام الفوا
النظر للاحكمة الصانع به فمنى اولا فخلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة
عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها عن الاعتدال الاكمل مزاج الانسان لتستنزله نفسه

النطقية

الناطقة واعترض الامام على قوله وقربها عن الاعتدال الكمل مزاج الانسان بان الاطباء صرحوا بان
بان اعدل الاعضاء جلد الاصابع وخروجها عن الاعتدال القلب كان يجب ان يتعلق النفس بتلك الجلد لا بالقلب واجاب
عن المحقق بان كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا ينافي كون عدل الامزجة على الاطلاق [illegible]
بسبب نوعية من الاعتدال النوعية الحرارية بين القلب حيث الاعضاء [illegible] يتعلق النفس اولا والمزاج
المستعد لقبول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي تعرض الاجرام
الثقيلة الخفيفة منها عن التساوي فهي اول ما يتعلق النفوس ثم ان تلك النفوس يكون [illegible]
الارواح والكمالها الشوقي والنوعي اولا الاعضاء كحصر تلك الارواح ومنبعها على التفرق هو القلب [illegible]
هو الكبد والى عضو يعده لان بعير سد الحس والحركة هو الدماغ ثم سائر الاعضاء [illegible]
في افعالها المختلفة المترتبة لان ينتهي الى الجلد الانملة وغيره فيتم بجميع ذلك الشخص على التفصيل المذكور [illegible]
انتهى فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع من كتب الفنون ان الروح والقلب احر في البدن حار الى حد
ما يلدان الى الافراط فالقول لقرب الخفيف والثقيل فيها الى التساوي كما بنافيه من الحق في الجواب ان كلام الشيخ
في الاعتدال النوعي للعضوي فان تعلق النفس اولا يكون بمجموع البدن ضرورة ان نفعتها يجب النشو
والتصرف وذلك لا يتم الا بالاعضاء التي هي المزاج المعد لفيضان النفس ليس مزاج عضو من الاعضاء بل هو مزاج مجموع
البدن الحاصل من اجزاء الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من اجزاء الانواع واما ان [illegible]
بالروح او القلب فذلك لكونه اخر وانما هو اليه لان تعلق النفس بالتحريك والاستكمال انما يكون بالآلات
والحركات الصادرة من الارواح التي منشأها القلب قلت انما هو مذهب غير منقية بان حكم كون حرارة
القلب مثلا غالبة انها غالبة على حرارة سائر الاعضاء لانها غالبة على البرودة التي في القلب بينها والقول
بكون الخفيف والثقيل فيه قريبا من التساوي كيف ولو كان كذلك لكان الاجزاء البارده في القلب

الكثر من الاجزاء الحارة مع غلبة الارضية فيه واما الجواب فهو الذي اشار اليه المحقق كما لا يخفى على المتدبر من كون
متعلق النفس اولا هو الروح لا النباتية وليس لك ان اخر عبارة لا التفصيل التعلق بمجموع البدن جملة
فليتدبر جدا وان كان لكل نوع طرفا افراط وتفريط اشار على ان امزجة كل نوع من المركبات
وان كان غير محصورة لكن الانواع لكنها محصورة بين طرفي افراط وتفريط اذا اخرج المزاج عنهما لم يكن مزاج
ذلك النوع وبيان ذلك ان لكل نوع مزاجا يناسب الاثر والخواص المطلوبة منه لكن ليس لهذا المزاج حد معين
لا يتجاوزه لا جائز ان يكون افراد نوع واحد كالانسان مثلا على امزجة متفاوتة في الحرارة وسائر الكيفيات
كيفيته والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة بحسب الاسباب المختلفة فكل نوع من المركبات
له مزاج محصور بين طرفين اذا جاوز عنهما هلك مثلا مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين لو تجاوزه
لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع اخر كالاسد وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لو تجاوزه
كان مزاج نوع اخر كالثعلب فلو حصل شيء من هذين المزاجين للانسان هلك وهكذا في سائر الكيفيات
وبهذا الاعتبار يعني باعتبار انحصار مزاج كل نوع بين الطرفين يتوهم امتداد بينهما يسمى عرض المزاج النوعي
وهي اي الامزجة بحسب الوقوع على الاعتدال والخروج عنه اقسام تسعة لان مقادير الكيفيات
المتضادة في الممتزج ان كانت متساوية فالمزاج معتدل وهو قسم واحد وان لم يكن متساوية فالمزاج
غير معتدل وهو على ثمانية اقسام لان الخروج عن التساوي اما بكيفية واحدة من الاربع وهو اربعة اقسام
اخر واما بكيفيتين غير متضادتين فيهما لامتناع الخروج بالمتضادتين وهو اربعة اقسام اخر فالمجموع تسعة
والمشهور ان المزاج المعتدل غير موجود كما يدل عليه كلام الاشارات المنقول من قوله وجعل اقربها الى الاعتدال
مزاج الانسان وقال المحشي في شرح الهداية قال ذلك لان الاعتدال الحقيقي عنده ليس بموجود وهذا من المحقق
يدل على خلاف فيه وعلى هذا يكون التقسيم الى التسعة بمجرد الاحتمال العقلي كما صرح به في القانون واستدل

على المشهور

على المشهور بان الاجزاء لو تكون متساوية الميول الى احيازها الطبيعية فلا يقسر بعضها بعضا فيتفرق قبل حصول الفعل والانفعال
المستدعي زمانا لامتناع وبانه لا يكون له مكان طبيعي لامتناع حذب لكل بعدم الترجيح ولا غيره للزوم الخلا
قيل هذه ره كما ترى واجيب من القول المنع استلزام التساوي في مقدار الكيفيات التساوي في مقدار
الميول المذكور وبحث المكان على انه ربما يحصل بقاء الاجتماع باسباب خارجية كما حصل الاجتماع وحق ان ذلك
ايضا وقد يطلق المعتدل على ما توفر عليه من كيفيات العناصر وكمياتها القسط الذي ينبغي له ويليق كما قال العيد
بالطب كالاول بالحقيقي والمعتدل على الاول يكون مشتقا من التعادل بمعنى التساوي وعلى الثاني من العدل
في القسمة وغير المعتدل بهذا المعنى ايضا ثمانية اقسام وعلى هذا يكون اقسام الاقسام كلها موجودة فان قيل ان كون
غير المعتدل بهذا المعنى موجودا مم لان كل مخلوق قد وفر القسط اللائق به بحسب نوعه او صنفه او شخصه فيجوز
وان لم يكن ذلك النوع او الصنف او الشخص قلنا انما يلزم ذلك لو كان القسط اللائق بكل شيء مما
ان يكون متقوما به ولم يمكن تمامه تفاوت في القسط بالزيادة والنقصان وهو غير لازم واعترض على حصر
الغير المعتدل الطبي في ثمانية بان الخروج انما بكيفيتين متضادتين ممكن بمجرد الاحتمال وبالثلثين وبالثلث
وبالاربع فالاول ثمانية اقسام حاصلة من ضرب الاربع التي هي عدد الكيفيات في الاثنين هما الزيادة والنقصان
والثاني اربعة وعشرون حاصلة من ضرب ستة هي اقسام تركيب الاربع مع كل من الثلثة الباقية في
اربعة هي زيادة الكيفيتين ونقصانهما وزيادة كل منهما مع نقصان الاخرى والثالث اثنان وثلثون
حاصلة من ضرب اربعة هي اقسام كل واحد من متضادين مع كل من الباقيتين جميعا واما مع كل منها
واحد من الباقيتين فقط في ثمانية هي زيادة الكيفيات الثلث ونقصانها وزيادة كل من الاثنين مع نقصان
الاخرين والرابع ستة عشر على عدد الحالات الممكنة اعني زيادة الكيفيات الاربع ونقصانها او
زيادة كل منها مع نقصان الثلثة الباقية وبالعكس فهذه عشرة وزيادة كل اثنين مع نقصان الاخرين

ونها ستة لان الاثنين اما الفاعلتان واما المنفعلتان واما كل من الفاعلتين مع كل من المنفعلتين ويجب
ان الاعتدال الحقيقي المراد منه ان الشابه في الكيفيات على الوجه الذي يقتضيه كان اللائق بحال المركب
ان يكون مقدار حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته فهذه النسبة ما دامت تكون مرعية كان
مزاجه معتدلا لا يقدح في ذلك ان يكون اجزاء الحارة مثلا عشرين والباردة عشرة او الحارة
ثلثين والباردة خمسة عشر الى غير ذلك مما روعي فيه تلك النسبة ولكن ان يتركب منه نوع وذلك الكثرة
فلا تتصور زيادة الاجزاء الحارة والباردة لو كان المركب احر وابرد مما ينبغي لان كون الحرارة ضعف البرودة
ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن باقيا معها فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف
فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان الخروج عن الاعتدال الحقيقي نهاية كان الخروج عن
الاعتدال الحقيقي كذلك **الفصل الثالث** في بقية احكام الاجسام وهي احكامها لو ...
اى الاحوال التي تعرضها من حيث هي اجسام كما مرت الاشارة اليه غير مرة وفيه مسائل الاولى في وجوب
تناهي الابعاد وكون وجوب تناهي الابعاد من احكام الجسم انما هو بالنظر الى ان البعد المتحقق بلا خلاف
هو البعد الجسمي كما في الخلاء والبعث بقوله وجميع الاجسام كلها في وجوب التناهي اى
تناهي الابعاد فان التناهي وعدمه مما يعرضان بالذات للكم وبواسطته للجسم ونقل القول بلا تناهي الابعاد عن
حكماء الهند وجماعة من المتقدمين وابي البركات من المتأخرين وغيرهم من الحكماء والمتكلمين يحاجون عنه
لوجوه الاول برهان التطبيق فقرره وتقريره ههنا انه لو كانت الابعاد غير متناهية فلنا ان نفرض خطا
غير متناه من مبدأ معين ونفرض خطا آخر غير متناه بعد ذلك المبدأ بذراع مثلا ثم نطبق الثاني على الاول
مقابلة وان ينقطع الثاني فلا يلزم ان يكون الناقص مثل الزائد وهو محال واذا انقطع الثاني
الاقصر متناهيا والاول لا يزيد عليه بمقدار متناه وهو ذراع فيكون الاول ايضا متناهيا فيلزم تناهيهما على تقدير

لا تناهيهما

لا نهايتهما فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال وما يلزم منه المحال فهو المحال وهذا اشار بقوله لوجب انطباق
ما فرض لا متناهيا اى ضد التناهي وهو عدم التناهي عليه اى على التناهي وهو متعلق بالانطباق فيلزم اجتماع
المتقابلين وذلك الوجوب انما هو عند مقابلته اى مقابلة هذا الذي فرض ضد التناهي اى هذا
المفروض غير متناه بمثله اى بغير متناه آخر مع فرض نقصانه اى نقصان ذلك الآخر عنه اى عن
الغير المتناهي المفروض اولا الثاني البرهان السلمي وحاصله انه لو كانت الابعاد غير متناهية لزم امكان
انحصار الغير المتناهي بين حاصرين وهو محال بالبديهة وجه اللزوم على ما هو مورد في الكتب انا
نخرج من نقطة خطين متباعدين كساقي مثلث على انهما ممتدان الى ان يزداد البعد بينهما فلو امتدا
الى غير النهاية كانت زيادة البعد بينهما الى غير النهاية واورد عليه الشيخ في الشفا انه ليس اذا كان البعد
دائما يزيد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون التزايد ذاهبا الى غير النهاية فكل زيادة فهي متناه
على متناه وهذا كالتزيد في امر العدد فانه يقبل الزيادة الى غير النهاية فيكون كل عدد يحصل منه متناهيا ولا يحصل
عدد لا نهاية له لانه لا يزيد عدده في النظام الغير المتناهي على عدد قبله الا بواحد قال فهذا عندي عسى
ان يكون عنده غيري وجه تحقيق لبيان ذلك ثم قال لو اشتهى احد ان يبين انه لابد من بعد غير متناه
يقع بين الخطين فليسلك طريق البيان بان يقول ان لم يحصل فيه على وجه لا يتقدر ان غير يحصل بل
يجب ان يقول الحكم المفروض بعدا بين نقطتين من الخطين الذاهبين الى غير النهاية منفرجا بينهما ويتصل
بينهما كخط يكون وتر الزاوية المتقاطع مثلا ثم يكون الخطين في زيادة البعد هو الى غير النهاية فاذا
الزيادات بحيث ذلك البعد موجودة بغير النهاية ويمكن ان توجد بعد ويه ولان الزيادات التي توجد
على ما كنت تجمع بالفعل فيما هو فوق مثلا ان زيادة الثاني على الاول موجودة للاثنان مع زيادة
اخرى يجب ان يكون الزيادات الغير المتناهية موجودة بالفعل في بعد من الابعاد وذلك لان الزيادة

بالفعل موجودة وكل زيادة بالفعل موجودة فهي توجد بواحد فيلزم ان يكون بعد موجودة فيه زيادات
غير متناهية بالفعل بعينه فيكون ذلك البعد زائدا على المتناهي الاول بما لا نهاية له بعدا غير متناه لكنه
اذا فصل على هذا الوجه كان الخلف ظاهرا ليس كما ذكر فيه اما اولا فلان هذا الغير المتناهي لا يمكن ان يوجد
الا بين الخطين فيكون متناهيا وغير متناه وهو محال انتهى فقد زاد الشيخ ههنا كلاما في الاصل امرا
احدها تحصيل البعد بالفعل وذلك بفرض نقطتين متقابلتين يوصل بينهما كخط يكون وتر الزاوية المتقاطع
وثانيهما اعتبار وجود الزيادات الغير المتناهية بالفعل في ذلك البعد وثالثهما اعتبار كون تلك الزيادات
لبعد واحد وانما اعتبره ليظهر كون المشتمل على غير المتناهي منها غير متناه فانها لو كانت في متفاصيلة لم يظهر ذلك
برهان صحيح ولم يعتبر كونها متزايدة لاشتمالها على المنف وبه يظهر الخلف في المنف وبه يكون ذلك
في المتزايدة اظهر وقد الحق اعتبار اجتماع زيادة كل بعد مع زيادة كل بعد فوقه فلزم اجتماع
جميع زيادات كل نهاية في بعد فوقها ولهذا اندفع عنه المنع الذي اورده هو على القدماء لان
كون كل زيادة في بعد فوقه يستلزم كون المجموع زيادات في بعد فوقها ولما كان جميع الزيادات
الغير المتناهية يلزم المجموع زيادات وجب كونه لزيم في بعد وذكر في الشفا من الامور على المقدمات
ثم ركب الحجة منها لكن لما كان هذا الكلام عن كون كل مجموع في بعد طريع المجموع بحيث الاجسام
دون المجموع الغير المتناهي الاتحاد لمعارضة الوهم فيه العقل فيقبل المنع بحسب الظن ولهذا قال الامام
ومجموع هذه المقدمات جملة الامفرد واحدا وهي تولدت ولما كان كل واحدة من تلك الزيادات
حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان ان المطالب الا الطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة
لان الحكم باتساعها بالبرهان استمر البرهان والا سقط انتهى ولا ينفع في دفع هذا المنع ما قاله المصنف
من ان الشيخ لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا به

يكون

بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط من استدل
في الاثبات عليه بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الاحقة ليس لا ابدية عليه امكان بعض لو لم يكن مجمع
تلك الزيادات في بعد كان ذلك لاجل ان يكون هناك بعد لا يكون فيه من الزيادة في بعد آخر فوقه بان
لا يكون بعد آخر فوقه فيكون امكان الابعاد المفروضة بينهما محدودا بحد معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد
منه وهو خلاف ما فرضناه في المقدمات هذا فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد هو آخر الابعاد وذلك
لا يمكن الا مع فرض تناهي الامتدادين اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا وفوقه بعد فلا يوجد
بعد فلا يوجد بعد هو آخر الابعاد فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب
قلنا لا نم كون الحجة موقوفة على فرض بعد هو آخر الابعاد بل هو موقوفة على امكان فرض الامتدادين على الوجه
المذكور وفرض عدد الابعاد الغير المتناهية وفرض عدد الزيادات الغير المتناهية وكل ذلك ممكن صحيح
ثم يلزم بعد ذلك ان يكون جملة الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد يلزم كون هذا البعد
آخر الابعاد كما يلزم كونه غير متناه محصورا بين حاصرين فكما لا افتراق بهذا الافتراق وذلك والاصل انه
فرق بين كون الحجة مبنية على فرض امر مناف لفرض الحجة وبين كون الحجة مستلزمة لامر مناف لفرضها
والذي يفتقر الحجة هو الاول دون الثاني حال جميع الحجج الخلفية من هذا القبيل واعلم ان المؤنة
كل المؤنة في تتميم هذا البرهان انما هو الزام كون البعد الواحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية بحيث
نحسم مادة الاوهام عنه وهذا قد استصعب على القوم غاية الاستصعاب وان شئت تعرف ذلك
فارجع الى الشروح والمحاكمات في هذا الباب وقد استقصينا الكلام بحواشينا على ذلك الشرح في كل
فيه ولباب وعندي ان ذلك ليس بلازم اذ على تقدير كون الابعاد والزيادات الغير
النهاية ولزوم كون كل زيادة في بعد فوقها يلزم لا محالة ان يزداد البعد الى غير النهاية فيصير غير

متناهية لان الزايد زيادات لقدر واحد لا غير النهاية غير متناه بالضرورة هذا ثم ان لاجل عظم هذا
المؤنة لفرقوا في هذا البرهان و خرجوا ابراهين آخر لقرب منه لتخفيف المؤنة نحو ما اخترعه فيه و لعله هو
صاحب الاشراق في المطارحات فرض بعدا بين خطين لقدر امتدادهما فلو امتدا الى غير النهاية
امتد البعد بينهما الى غير النهاية بالضرورة و ما كان في امكان ذلك المفروض نوع خفا رام سلوك طريق
يوجب كون الزاوية بين الضلعين ثلثي قائمة ليلزم ذلك لزوم تساوي الزاويتين الحادثتين من الخط
الواصل بين كل نقطتين متقابلتين من ضلعي المثلث و لزوم كون زوايا المثلث متساوية لقائمتين فيلزم
كون كل من الزاويتين ثلثي قائمة و يلزم من تساوي الزوايا تساوي الاضلاع كل ذلك مما بين
في اقليدس و تخريج البرهان ان يرسم و تقريره انا نخرج من مركز جسم مستدير كالترس ستة خطوط قاسمة له
الى ستة اقسام متساوية فيكون كل من الزوايا الست ثلثي قائمة لان مجموع البعد المحيط على كل نقطة يساوي
الاربع قوائم فاذا انقسم ستة اقسام متساوية يصير كل قسم ثلثي قائمة و كذا كل من الزاويتين الحادثتين
من الخط الواصل بين الضلعين كما تقرر فيصير كل قسم مثلثا متساوي الزوايا و الاضلاع و يلزم
من امتداد الضلعين الى غير النهاية امتداد البعد ما بينهما الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين و على
هذا البرهان حمل الشارح القديم و المحشي الشريف قوله و لحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية و ما
اشتملا عليه اي البعد ما بينهما مع وجوب انصاف الثاني اي المشتمل عليه بما اريد من
ذلك يعني الزاوية مما زاوية تكون بمقدار ثلثي قائمة و لكفي بعده و لكن ان هذا الفرق آخر
اسهل و بيان آخر مبني ان لستمر به ان حفظ النسبة و التحقيق ان كل زاوية فان ضلعيها
نسبتها الى البعد ما بينهما و تلك النسبة محفوظة بالغا ما بلغ يعني اذا امتدا عشرة اذرع و كان البعد بينهما
في ذراعا فاذا امتدا عشرين ذراعا كان البعد ما بينهما ذراعين و اذا امتدا ثلثين كان ثلث

اذرع و هكذا و لا شك ان البعد ما بينهما متناه لكونه محصورا بين حاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية
يلزم ان يكون نسبة المتناهي اعني الامتداد الاول هو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المتناهي اعني البعد
الاول و هو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعني الضلعين الذاهبين الى غير النهاية الى المتناهي اعني البعد
ما بينهما هذا خلف و العجب ان صاحب المواقف اورد هذا الذي ذكره المص بعبارة اخرى فقال لان الاربع
تفرض في شكل كيف اتفق فالانفراج المهما نسبة محفوظة بالغا ما بلغ فلو ذهبا الى غير النهاية لكان نسبة
بعد متناه نسبة الى غير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي انتهى و الظاهر انه قد اخذه من كلام المص و قد شرحه
المحقق الشريف بما ذكرناه في شرح كلام المص زاعما انه تلخيص فعله صاحب المواقف للبرهان السلمي و لم يتفطن
انه هو بعينه كلام المص فحمله على ما حمله هذا و اعلم ان هذا النقض اعني برهان السلمي و البرهان الترسي و برهان
حفظ النسبة انما تدل لكيف القطع على امتناع لا تناهي الابعاد من جميع الجهات او من جهتين لا على امتناعه في
جهة واحدة كان لعرض استوائه غير متناه بحيث يتوقف ذهاب الضلعين متباعدين الى غير النهاية على
وجاب العرض الى الارتفاع يمكن دفعه عن برهان حفظ النسبة بان كون النسبة محفوظة بالغا ما بلغ
لا يتوقف على ذهاب الضلعين جميعا الى غير النهاية من حيث حفظ النسبة مع انتهاء احد الضلعين الى واما
الى التوسع مع النقطة بان الاستحالة انما تنشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زمع
وعدمه فان وجود خط واصل يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين
منهما لا بينهما ان يثبت النقطتين لكون كل منهما محصورا بين حاصرين فالجواب عنه سبق النقيضين
بان الافتراض يصح فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خط واصل حتى كنا فرضنا امرين متناقضين بل
فرضنا ضلعي زاوية مطلقة او مفروضة هي ثلثا قائمة غير متناهيين على تقدير تناهي الابعاد و من البين جواز
ذلك على التقدير المذكور و يلزم من ذلك ان يحد بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين

نسبة متناه الى متناه او انفراج يصح معه ان يفرض خط واصل بين الضلعين المفروضين و كل منهما مستلزم للخلف هذا
لكن يرد مثل الايراد المذكور على ما قيل من انه لكن اثبات امتناع اللاتناهي في الاسطوانة بان يفرض احد ضلعي
المثلث في طول الاسطوانة و الاخر ليسع عرضها في الوجه الضلعين المتباينين طول احد الضلعين
الغير المتناهي الغير المتناهي و الثاني كونه محصورا بين حاصرين و ذلك لان فرض كون احد اضلاع المثلث
غير متناه او فرض كون غير المتناهي احد اضلاع فرض امرين متناقضين بلا شبهة الثالث برهان المسامتة
و التحقيق انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها خط متناه موازيا لخط غير متناه و تحركت الكرة حتى زالت الموازاة
الى المسامتة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لان المسامتة كانت ثم حصلت
فيكون لها اول بالضرورة لكن وجود اول نقطة المسامتة في الخط الغير المتناهي محال لان كل نقطة تفرض في الخط
الغير المتناهي اول نقطة المسامتة يكون المسامتة معها بحركة ذات زاوية حادثة في المركز و الزاوية و الحركة
قابلتان للقسمة الى غير النهاية و المسامتة بعض كل واحدة منهما قبل المسامتة بكلها و هي مع نقطة اخرى فوق
تلك النقطة المفروضة فان ثبت تناهيها و هو ضروري لبطلان المسامتات التحتانية دون الفوقانية
فيلزم الطفرة اذ سامت الفوقانية قبل التحتانية في فرض اول النقط المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة فيلزم الخلف
فان قيل ما ذكرتم في بيان بطلان التالي دال على بطلان الملازمة لانه لو تحرك العظم يجب ان يكون
في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لان المسامتة النقط انما يكون بزاوية و حركة
منقسمتين فكل نقطة تفرض اول نقطة المسامتة لم تكن اولا و الملازمة الدالة انما يتوقف على انقسام
الزاوية و الحركة الى غير النهاية و هو يستلزم عدم تناهي الابعاد لانا اذا فرضنا طول الابعاد من قطر
العالم و تحرك قطر الكرة من الموازاة الى المسامتة يحدث زاوية في المركز و لنفرض ان المسامتة
بتلك الزاوية مع طرف قطر العالم و كل المسامتة بعضها قبل المسامتة بكلها و لا بد ان يحصل مع النقطة

اخرى و لما انقسمت الزاوية الى غير النهاية كانت هناك مسامتات مع نقاط غير متناهية فوق طرف
القطر فيكون القطر ممتدا الى غير النهاية و ايضا لا نم ان المسامتة ببعض الزاوية قبل المسامتة مع
النقطة المفروضة و انما يكون كذا لو وجد هناك مسامتة ببعض الزاوية و انما يكون كذا لو وجد بعض
الزاوية لكن الزاوية منقسمة بالقوة لا بالفعل و نسبتها انما وردت من وضع ما بالقوة مكان ما بالفعل
و لو كان كذلك لامتنع الحركة القطع على وتيرة الزاوية عن حركة المتحرك لان الحركة الى النصف التي قبل الحركة الى
كله و الحركة الى النصف نصفها قبل الحركة الى النصف فيتوقف قطع المسافة على حركات غير متناهية و انه محال
قلنا الاعتراض الاول فينبغي ان يحمل على المعارضة في المقدمة لا على منع الملازمة فانه غير موجه حيث استدل اللا
عليها بان المسامتة كانت ثم حدثت و اذا حمل على المعارضة فالجواب عنها اولا بالنقض بكل قياس
استثنائي استثنى فيه نقيض التالي فانه لو صح ما ذكر لقدح فيه الاستدلال على نفي الملازمة بما ذكر في بيان
استحالة اللازم ثم بالحل بان هذا لا ينفي الملازمة لان الملزوم المحال جاز ان يستلزم النقيضين على
انا نقول لو كانت الابعاد غير متناهية و تحرك القطر من الموازاة الى المسامتة فاما ان يوجد اول نقطة
المسامتة في الخط الغير المتناهي او لا يوجد و كلاهما محال و يبطل الاعتراض بالكلية و اما الثاني فالجواب عنه
ان المسامتة بالنقطة الموهومة الحقة و الاختراعية البحتة محال لا عبرة له بخلاف المسامتة مع النقطة
المفروضة في بعد موجود و بعد طرف قطر العالم لا يوجد خلاء و ملاء فكيف يتصور فرض النقطة هناك
مع ان هذا الا مثل فرض النقطة في المجردات من حيث انه لا موجب و الاول معلوم عدم وجوده و لكن
ان الحكم بحصول نقطة المسامتة في الخط و ان كان وهميا لكنه لما كان مطابقا لما في نفس الامر يصح
الحكم لانه بخلاف الحكم بوجود نقطة المسامتة في الخط فيما وراء طرف قطر العالم فانه ليس كذلك
انتزاعي اصلا و لا يصح ذلك الحكم فلا يلزم عدم تناهي الابعاد في نفس الامر و اما الجواب عن الثالث

فهو ان انقسام الحركة والزاوية وان كان بالقوة لا بالفعل لكن الحكم بتطابق ما في نفس الامر وبذلك يسقط
منع كون المسامتة ببعض الزاوية قبل المسامتة لكنها مع النقطة المفروضة ولكون هذا الانقسام غير خارجي
وغير واقع بالفعل لم يلزم امتناع حركة القطر على قوس من الدائرة ولا امتناع الحركة وقطع المسافة المتناهية
مط لا يقال ح هنا نقطة المسامتة لما كان في الوهم سواء كان الخط متناهيا او غير متناه فلنا نفرض اول النقطة المسامتة
من الخط الغير المتناهي ايضا اذ لا منع عن الفرض هنا لانا نقول فرض اول نقطة المسامتة من الخط الغير المتناهي وان
كان ممكنا لكنه لا يمكن ان يتعين نقطة في الوهم للاولية اذ كل نقطة تفرض اولا يمكن فرض نقطة اخرى قبلها على الخط
الغير المتناهي بخلاف المتناهي فان النقطة التي بها انتهى الخط في الخارج هي المتعينة في الوهم لكونها اول النقطة
المسامتة اذ لا يمكن فرض نقطة قبلها فرضا صحيحا **واعلم** ان هذه الحجة ضعيفة لان المسامتة المذكورة
عبارة عن مسامتة الخط مع الخط في قبيل الحركة في نفس الزمان الذي قد عرفته فلا نسلم ان الان يكون
لها زمان هو اول ازمنة وجودها فلا يكون المسامتة الحادثة فيه مسبوقة بمسامتة في زمان سابق عليه
في اوجدت كانت المسامتة حالة في كل ان يفرض في ذلك الزمان وتلك الآنات المفروضة فيه غير متناهية
لا تقف عند حد فكذا المسامتات المتوهمة فيها وكل واحدة منها انما هي مع نقطة اخرى فلا يتعين
نقطة اولى لتقف الوهم عندها واشتراك المسامتة عبارة عن كون الخطين بحيث لو اخرجا او احدهما
لتلاقيا فعند الموازاة قيا وفي حركته ينتقل الخط المذكور عن الموازاة الى المسامتة ففي كل ان من الآنات
المفروضة في زمان هذه الحركة غير آن طرفه يصدق على الخط المذكور انه سامت للخط الآخر وغير مواز
له وانه ايضا ينقض هذه الحجة بالخطين المتباينين ولعل بعضهم لم يتعرض لهما وقد يتعرض في هذه
الحجة ايضا واول من تعرض فيها صاحب التلويحات ومن بعده منهما برهان التطبيق ويعبر عنه بانا نفرض خطا
غير متناه منطبقا على قطر كرة مقاطعا لخط آخر غير متناه ثم نفرض حركة الكرة الى الموازاة فلا بد من ان

تقطع

ميلين

تخلص احد الخطين عن الآخر ليحصل الموازاة وهو لا يتصور الا بنقطة هي طرف احد الخطين وقد فرضناهما غير متناهيين
هف ويرد عليه منع امكان الحركة على الغير المتناهي واما ايراد هذا المنع في برهان المسامتة على ما فعله ابو
البركات وتبعه صاحب المطارحات فلا وجه له لان المفروض هناك حركة قطر الكرة وهو متناه ثم تعرض فيه صاحب
المحاكمات فقال ولكن نقول بازاء هذا البرهان لو فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك القطر
الى الموازاة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي آخر نقطة المسامتة وهو باطل بيان الملازمة ان المسامتة
لو كانت فيما بقيت فلا بد ان يكون لها نهاية واما بطلان اللازم فلان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي
انها آخر نقطة المسامتة فالمسامتة مع النقطة التي فوقها بعد المسامتة معها كانت النقطة المفروضة تكون على
سمت من سموت المسامتة وكل سمت المسامتة اخيرة وبين سمت الموازاة زاوية وحركة للقطر قطعا في
المسامتة بعض تلك الزاوية وبعض تلك الحركة يكون بعد المسامتة بها في فرضناه آخر نقطة المسامتة
لا يكون آخر نقطة المسامتة وهو خلف واذا كان ذلك البرهان برهان المسامتة فلنتمم هذا برهان الموازاة
انتهى ويرد عليه ايضا ما ورد على برهان المسامتة **المسئلة الثانية** في اختلاف الاجسام وتماثلها
م **اعلم** ان المتكلمين القائلين بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ذهبوا الى ان تلك الاجسام كلها متماثلة
اي متحدة في تمام الحقيقة فان الارض والماء والفلك كلها متحدة في الذات والحقيقة وانما التمايز بينها بالعوارض
لازمة او مفارقة لا بامور مقومة ذاتية وخالفهم النظام في ذلك وقال بتخالفها وزعموا ان هذا اصل
يبتني عليه كثير من قواعد الكلام كاثبات القادر المختار وكثير من احوال النبوة والمعاد فان تخصيص كل
جسم بالصفات المعينة لا بد ان يكون لمرجح مختار لكون نسبة الموجب الى الكل على السواء ولما جاز
على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات واحوال
القيمة والمعاد لا بوجوه **الاول** ان التباس الاجسام بعضها ببعض عند استوائها في الاعراض **الثاني**

استواؤها في قبول جميع الاعراض الثالث اشتراكها في الحجم والامتداد ولا معنى للجسم الا ما يصلح في الحيز ولا يخفى ضعف الجميع وذهب الى
هذا المذهب اعني الى تماثل الاجسام في تمام الماهية ونفي الصور النوعية الجوهرية صاحب الاشراق من الحكماء ولما كان هذا
المذهب سخيفا جدا بعيد المشرب لذا العقلاء حمل بعضهم في التماثل على مذهب الحكماء اعني الاتحاد في الحقيقة
الجسمية لا في تمام الماهية وحمل مذهب النظام على المخالفة في الحقيقة الجسمية فقال في تلخيص المحصل الحد الدال على حقيقة
الجسم على اختلاف الاقوال فيه واحد عند كل قوم بلا فرق فيه والحقيقة فيه ولذلك اتفق الكل على ان المختلفات
اذا اجتمعت في حد واحد وقع في التقسيم ضرورة كما يقال ان الجسم اما القابل للابعاد او المشتمل عليها ويراد بها
الجسمي التعليمي والنظام يقول بتخالفها لتخالف خواصها وذلك يوجب تخالف الانواع لا تخالف المفهوم من الحد
انتهى والى هذا اشار بقوله واتحاد الحد وانتفاء القسمة فيه اي في الحد يدل على الوحدة فدل تماثل
المقاصد وقال افضل الحكماء من توهم بعض المتكلمين ان المراد بتماثلها اتحادها في مفهوم الجسم لئن كانت انواعها
مختلفة ثم قال ومنشأ هذا التوهم استبعاد ان يذهب عاقل الى ان الماء والنار حقيقة واحدة لا يختلف
الا بالعوارض كالانسان دون الفصول والمنوعات كالحيوان كيف ولم يسمع نزاع في ان الجسم جنس بعيد انتهى
المسئلة الثالثة في ان الاجسام باقية زمانين واكثر ولا يتجدد آنا فآنا كما قالت الاشاعرة
في الاعراض خلافا للنظام واليه اشار بقوله وهي غير فصل بقاؤها فان بديهة العقل يحكم
انا نعلم بالضرورة ان كتبنا وثيابنا وبيوتنا ودوابنا هي بعينها التي كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان
ففي العوارض والصفات لا يمكن ان المحسوس هذا باقية ليرد الاعتراض بانه يجوز ان يكون ذلك بتجدد الامثال
كما في الاعراض ثم قال وما ذكره في عدم بقاء الاعراض من انها لو بقيت لامتنع فناؤها لما كان جاريا في الاجسام
الفهم على بحق اجتنب النظام فيم الدليل على صحة فنائها فالتزم انها لا تبقى زمانين وانما يتجدد ويتجدد مثل
كالاعراض ثم قال وزعم بعضهم ان قول النظام بعدم بقاء الاجسام مبني على ان الجسم عنده مجموع اعراض والعرض

غير باق

غير باق والقول بتهالك على ان مذهبه ليس ان الجسم عرض بل ان مثل اللون والطعم والرائحة من الاعراض
اجسام قائمة بانفسها انتهى وفي شرح المقاصد الشريفي نقلا عن الخصم ان هذا النقل من النظام غير معتمد عليه فقد نقل
انه قال يحتاج الاجسام الى المؤثر حال البقاء فذهب بعضهم التعليل انه لا يقول ببقائها وهذا وهم من يحمل كلام المتكلم
في البقاء بمعنى الدوام بامتناع الفناء والانعدام من غاية اجزاء التفرق والانقسام وكذا التعليل ان رح التي
ثم قال وانت خبير بان دعوى الضرورة في ذلك غاية الخفاء وكيف وقد صرح بجوازه في كتب الملل **المسئلة**
الرابعة في جواز خلو الاجسام عن بعض الكيفيات المحسوسة على ما قال ويجوز خلوها عن الكيفيات
المذوقة اي الطعوم والمرئية اي الالوان والاضواء والمشمومة اي الروائح كالهواء فانه خال عن
مثل الكيفيات لانا لا نحس بها وعدم الاحساس بما من شأنه ان يحس يدل على انتفاء المحسوس والا لادى
الى السفسطة ونقلوا عن الاشعري الخلاف فيه وهو سفسطة **المسئلة الخامسة** في ان الاجسام
مرئية بذواتها ام لا وعند الحكماء المرئي بالذات هو الالوان والاضواء القائمة بالسطوح والاجسام والكلام
مرئية بالعرض لا بالذات وللمتكلمين على انها مرئية بذواتها على ما قال ويجوز رؤيتها لا بشرط
الضوء واللون وهو ضعيف جدا **المسئلة السادسة** في حدوث الاجسام كلها ذهب
اليه المليون وقد اتفق عليه جميع اهل التوحيد الحكماء ومن غيرهم الدهرية وهم جماعة منسوبة الى الدهر
لاسنادهم الحوادث اليه ويبالغون في ذلك حتى تحقق انهم لا يعتبرون صانعا وراءه وكذا في اكثر
اشتر بعينه والتفصيل ان مذهب الحكماء ان الاجسام الفلكية عندهم قديمة بموادها وصورها وعوارضها من الكم
والشكل والحركة والوضع والمتنوعات قديمة بموادها لا بصورها الا الجنس بمعنى انها لم تزل عنصرا
ما وقد ما ذهبوا على ان الاجسام قديمة بذواتها وصفاتها واختلفوا في تلك الذوات التي ادعوا قدمها
انها جسم او ليست بجسم وعلى تقدير الجسمية انها العناصر الاربعة كلها او واحد منها والبواقي حدثت

منه بتلطيف او تكثيف واستمائه من دخان مرتفع من ذلك الجسم او جوهر غير العنصر حدثت منها العناصر او السموات
او اجسام صغار صلبة لا تقبل الانقسام الا بحسب الوهم وعلى تقدير عدم الجسمية فقيل نور وظلمة فحدث
العالم من امتزاجها وقيل نفس وهيولى تعلقت الاولى بالاخرى فحدثت الكائنات وقيل وحدات تحيزت
فصارت نقطا واجتمعت النقط فصارت خطا واجتمعت الخطوط فصارت سطحا واجتمعت السطوح
فصارت جسما كذا في شرح المقاصد نقلا عن كتب الامام ثم قال ومن الظاهر ان هذه روايات على ظواهر
ومراد المتقدمين غير ذلك هذا والمقصود اثبات المذهب المبين بقوله والاجسام كلها حادثة اى مسبوقة
بالعدم سبقا لا يجامع السابق المسبوق وهذا هو المطلوب وحدوث المسبوقية بالعدم وهو محل النزاع ويسمى
المسبوقية بالعدم بهذا المعنى حدوثا زمانيا والعدم السابق بهذا السبق عدما زمانيا كلاهما بحسب الاصطلاح
لا بمعنى وجوب كون المسبوق مسبوقا بالزمان او كون العدم السابق واقعا في الزمان لما مر في مباحث
الامور العامة ان الزمان غير معتبر في مفهوم القدم والحدوث الزمانيين لكن جماهير المتكلمين وغير
المحققين منهم يجعلون هذا العدم السابق امرا ممتدا كالجسم في الوهم غير قار الذات فلزمهم ان يقولوا
بالزمان الوهمي وجميع نسبة القدم او التزموا انما ترتب على هذا الاوضاع وذلك ليس مما يلزم الالتزام
منهم وكلامهم في ذلك مما يمكن ان يكون حقا مطابقا لما هو الامر في نفسه ولعلك ستطلع على تحقيق الامر
وقد عرفت هناك ان المتكلمين يسمون هذا النوع من السبق اذا لم يكن بسبب وقوع كل من السابق
والمسبوق في الزمان سبقا بالذات كما في سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض ويجعلون سبق عدم الكائن
الزماني على وجوده من هذا النوع ويخصون السبق بالزمان بما كان بسبب الوقوع في الزمان والقدم
المقابل للحدوث بهذا المعنى هو القدم الزماني واما الحدوث الذاتي فهو المسبوقية بالعدم سبقا يجامع
السابق المسبوق ويقابله القدم الذاتي والعدم السابق بهذا السبق يسمى عدما ذاتيا وهو من
لوازم

لوازم ماهية الممكن وليس بجعل الجاعل وقد عرفت ايضا ان سبقه على الوجود انما هو سبق بالماهية وقيل انه سبق
بالطبع فكل حادث بالزمان فهو حادث بالذات من غير عكس وكل قديم بالذات قديم بالزمان من غير
عكس بل هو قديم بالزمان عند الحكماء من العالم حادث بالذات وهم يكتفون بالحدوث الذاتي في اثبات
الصانع لكون علة الاحتياج الى المؤثر عندهم هو الامكان كما مر والمتكلمون يحتاجون الى الحدوث الزماني
من جهتين احدهما جهة اثبات الصانع لكون علة الحاجة عندهم هو الحدوث الزماني والثانية جهة
اثبات كون الصانع مختارا بالاختيار الذي هو مرادهم كما ستعلم ومن وافق الحكماء منهم في علة الحاجة
كالمصنف فحاجته الى الحدوث الزماني انما هي من الجهة الثانية فقط ومعتمده فيما استند اليه على حدوث الاجسام
هو ما اورده المصنف وتقريره ان الاجسام لا تخلو عن جزئيات متناهية حادثة وكل ما كان لا يخلو عن جزئيات
متناهية حادثة فهو حادث فالاجسام كلها حادثة اما الصغرى وهي التي اشار اليها بقوله لعدم
انفكاكها عن جزئيات متناهية حادثة فمبنية على مقدمتين احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض مطلقا
والاعراض كلها حادثة لعدم بقائها زمانين كما هو مذهب الاشعري ولما لم يكن هذا اعني عدم بقاء الاعراض
زمانين ثابتا عند المصنف على هذا الوجه ذكر بدلهما ان الاجسام لا تخلو عن حركة وسكون لان كل جسم فله وضع
ومن وضع فان كان منتقلا عن احدهما كان متحركا والا كان ساكنا وكل جزئي من جزئيات الحركة والسكون
حادث لان الزمان معتبر في مفهوم كل منهما وهو يقبل القسمة لا الى اجزاء غير منقسمة فكل منهما زماني فيكون كل
منهما ايضا كذلك فكل حركة مسبوقة بجزء القسمة لا بجزء كل منهما حركة فكل حركة مسبوقة اما بحركة اخرى او سكون
وكل منهما واقع في زمان سابق على زمان هذه الحركة وكذا الكل سكون مسبوق اما بسكون آخر او بحركة في التقدير
المذكور والى هذا الوجه اشار بقوله فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وكل منهما اى كل جزئي من
جزئياتهما بعينه لما مر فرقوله من جزئيات متناهية حادثة لانه كما ذكرنا مسبوق بالعدم لجزئي آخر

الاعم لنوعه او من نوع مقابله ولذا قال وهو اى حدوث كل منهما ظاهر وهذا دليل آخر على ارادة حدوث كل جزئي
من جزئيات الحركة والسكون فان هذا هو اللائق لان حدوث ماهية الحركة والسكون كيف وان كان لكن لم يحتج
الى التمسك بتناهي الجزئيات واثباته الذي هو المؤنة العظمى في هذه المسألة ببرهان التطبيق وغيره كما قال
واما تناهي جزئياتهما فلان وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق على ما مر في مبحث ابطال التسلسل
وقد عرفت هناك عدم كفايته في غير المجتمع من اللانهاية ولذا قال المصنف لقد اهمل الدليل الذي اعتمد عليه
جمهور المتكلمين في مسألة الحدوث مما يحتاج الى اقامة برهان على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي
فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما عندي فيه قالوا لو لا اول لها لزم وجود تناهي الحوادث الماضية
انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا واعترض عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الآحاد
ثم قالوا الزيادة والنقصان بطريق ان الحوادث الماضية فيكون متناهية وعورض بمعلومات الله
ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيين ثم قال المحصلون منهم الحوادث الماضية
اذا اخذت تارة مبتدأة من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة مبتدأة من قبل هذا الوقت بسنة مثلا
ماضية ذاهبة في الماضي وطبق احدهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدأ ان واحدا ذهبا في الذهاب
الى الماضي متطابقين كان السلسلتان اما ان لا يكون وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين
الآن وبين السنة الماضية وعدمها واحدا او يستلزم كون المبتدأة من السنة الماضية زائدة على المبتدأة
من الآن لان ما يفضل من السلسلتين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فان كان ان يكون المبتدأة
من السنة الماضية انقص من المبتدأة من الآن في ذلك الجانب لا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء
المبتدأة من الآن ويكون الانقص متناهيا والزائد عليه بقدر متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا
واعترض عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المنطبقين فيه
وغير

وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق بينهما في
الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصولهما لا في الوهم ولا في الوجود ولم يتم الزيادة والنقصان انما
فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه وهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل كلامهم
في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا لما قبله والاعتباران
مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدأة من الآن تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة
من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار منطبقين في الوجود ولا يحتاج
في انطباقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع
فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زائدة عليها
بمقدار متناه فيكون متناهيا ايضا انتهى كلامه لقد المحصل فهذا الذي عول عليه المصنف فيه هو البرهان
الذي استخرجه من برهان التطبيق وقد تقرر في مبحث ابطال التسلسل المبتدأة من الآن بتوهم دخول الحادث
الآني الذي ليس الا مسبوق المضاف في الاعتبار لكن يخرجه قوله من حيث كل واحد منها سابق تارة ومن حيث
هو بعينه لاحق وقد عرفت هناك ان هذا هو الفرق بين هذا البرهان وبرهان التضايف الآتي
بعد وعندي ان هذا البرهان ايضا ليس معولا عليه في تناهي الحوادث لان تطابق واحد لواحد
وان لم يحتج الى توهم تطبيق لكن تطابق الجميع بالجميع ليظهر زيادة احدهما على الاخرى يحتاج اليه لكنهما
لا تحصل ولو وصف كل حادث بالاضافتين المتقابلتين ويجب زيادة المتصف باحد
من حيث هو كذلك على المتصف بالاخرى فينقطع الناقص والى ما ذكرنا
هذا هو برهان التضايف ولم يذكره فيما سبق وتقريره ان كل واحد من آحاد السلسلة سواء كانت مترتبة
من علل ومعلولات او من حوادث متعاقبة الى ما لا نهاية له متصف بوصفين متقابلين تقابل

التضايف فان الابقية على ما يوجد المسبوقية بما قبله ما عدا المعلول الاخير والحادث اليومي فان كل
منهما مسبوق محض ليس بسابق على شيء والمتضايفان متكافئان فيجب ان يكون عدد واحد منهما بحسب وفقا
لعدد الآخر فلو لم ينته السلسلة من الجانب الآخر يجب ان يكون عدد المسبوق من حيث هو مسبوق ازيد من
عدد السابق من حيث هو سابق وهو ممتنع لوجوب التكافؤ فيجب ان ينقطع الناقص وهو عدد السابق بان
يحصل هناك سابق محض لا يكون مسبوقا بشيء ويحصل التكافؤ فيجب انقطاع الزائد ايضا وهو عدد المسبوق
اذ لم يكن زيادته الا بواحد والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه والحكم وهو المطلوب واقول هذا البرهان انما
لا يجري في اثبات تناهي الحوادث المتعاقبة اما اولا فلان ظهور الزيادة والنقصان في عدد
المتضايفين يتوقف على حصول تلك العدد في الوهم دفعة لاجتماع اما في الوجود وذلك ممتنع واما
ثانيا فلانه ان اريد لان الحادث اليومي مسبوق محض اي ليس بسابق على شيء محض مع موجود الوجود فلا نسلم
انه مسبوق المحض بشيء بهذا المعنى وان اريد مطلق فهو سابق ايضا على الحادث الذي يأتي بعده
كما انه مسبوق بحادث مضى قبله هذا واما الكبرى فضرورية اي ما لا يخلو عن الحوادث اي لا يتقدم عليها
فهو حادث وما لا ينفك من الحوادث المتناهية والا لزم انفكاكه عنها بالتقدم فلا يكون ما فرضناه
حاويا له هذا خلف وهو المطلوب ولما استحال قبليه الاعراض اي جسمانية الابعاد اي جسم مشارك
اليه فثبت حدوث العالم الجسماني باسره بمعنى العالم بمعنى ما سوى الله تعالى من المجردات العقلية ولم يدل على وجود
لله طلقة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولما اقام الحجة على الحدوث اراد ان يشير الى الجواب عن بعض شبه القدم
التي هي اقوى الشبه وهي اربع شبه جوابها مبنية على كون الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم المقدر بالزمان
الوهمي على ما هو على ما هو مذهب المتكلمين الاولى ان العالم لو كان حادثا لكان مسبوقا بجزء من
الزمان الوهمي مسبوق بجزء آخر وتمامه بحيث انه على ما هو مذهب الحكم مسبوق لا الى نهاية وذلك جميع الاجزاء

الى امكان حدوثه فيه لزم التخصيص بلا مخصص وهو ممتنع بالضرورة والجواب منع تلك الاوضاع من انحصار اوقات
بوقت المعروض المقدر له اذ لا وقت قبله لا موجودا وهو ظاهر ولا مفروضا لان الحدوث لا يسند عليه كما
مر غير مرة الثانية موجد العالم لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار لا يفعل الا لغاية مرجحة فيلزم
بالغير وهو ممتنع لكونه واجب الوجود كما سيأتي بل يجب ان يكون موجبا فيلزم قدمه لامتناع التخلف كما مر والجواب
انا لا نسلم ان المختار لا يفعل الا لغاية مرجحة بل المختار يرجح احد مقدوريه من غير مرجح عند بعضهم
وهو الاشعري فان الممتنع عنده هو الترجيح بلا مرجح دون الترجيح بلا مرجح ولو سلم فلا نسلم كون الغاية زائدة
على ذاته تعالى حتى يلزم استكماله بالغير بل ذاته هي غاية الايجاد عند المحققين ولو سلم كون الغاية زائدة على ذاته
فلا نسلم كون الغاية له وراجعة اليه ليلزم استكماله بها بل راجعة الى غيره عند المعتزلة فان افعال الله تعالى عندهم
معللة باغراض راجعة الى العباد كما سيجيء تفاصيل جميع ذلك ولو سلم ان افعاله موجبة بالمعنى الذي يقوله
الحكماء كما سبق فلا نسلم لزوم قدم الاثر والتخلف انما يلزم لو كان الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم المقدر
ليمكن فرض حدوث الاثر في شيء من اجزائه واما اذا كان بمعنى المسبوقية بالعدم المطلق على ما مر فلا
الثالثة ان الجسم مركب من المادة والصورة والمادة ان كانت حادثة احتاجت الى مادة اخرى
لاستحالة الحدوث الا من مادة وهكذا فيتسلسل وهو باطل فهي قديمة وقد ثبت في موضعه امتناع انفكاك
الصورة والمادة عن صورة ما هي الجسم فثبت قدم الجسم وهو المطلوب والجواب الى الثالث ان المادة منتفية
عندنا كما مر ولو سلم فلا نسلم كونها قديمة وما ذكرتم من امتناع الحدوث الا من مادة انما يتم في الحدوث بمعنى
المسبوقية بالعدم الزماني كما في الحوادث اليومية واما في الحدوث بالمعنى المتنازع فيه وهو المسبوقية
بالعدم المطلق كما مر غير مرة فلا الى الرابعة شبهة قدم الزمان وهي ان الزمان لو كان حادثا لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا تجامع القبل فيها البعد وكل قبلية كذلك فهي زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان

زمان هو زمان عدمه وهو محال والجواب بما مر من ان القبلية المذكورة لا تستدعي زمانا كما في قبلية
اجزاء الزمان بالقياس بعضها الى البعض فان قلت فعلى ما ذكرتم لم يثبت حدوث العالم والاقدم قلت نعم
الحق انه لا يثبت عقلا شيء منهما وذلك جائز فيما لا يكون من الاصول نقل عن الامام في المسألة قد تركناه
جدليته لكلا طرفيها لفقدان الحجج اليقينية في طرفيها وعدم حاله مسألة العالم حادث ام ازلي لكن ذلك الافتراق
في اعتقاد الحدوث بالاجماع وبخبر الصادق وذلك لان المسألة ليست من الاصول التي مما يتوقف عليه ثبوت
الشرع لان الامكان في اثبات الصانع كاف في ذلك والاختيار الذي يقول به الحكماء اعني كون الصانع ذا علم وحكمة وقدرة
وارادة كاف في ثبوت النبوة ولا حاجة فيه الى الاختيار بالجزء الذي يتوقف اثباته على الحدوث كما سبق
ليلزم الدور وهذا الحدوث الثابت بالاجماع انما هو بمعنى مسبوقية العالم بالعدم المجامع للوجود وكون
ذلك العدم في حين الزمان او مقدر الزمان فقد عرفت انه من اوضاع المتكلمين وليس من اجماع اصحاب
الشرائع فان قلت ليس الا نفي العدم المجامع للمسبوق لم لا يجب ان يكون اما نفس الزمان او مقارنا
له وذلك لان مناط عدم الاجتماع انما هو كون الشيء امرا منقضيا غير قار الذات فالعدم المذكور
يجب ان لا يكون جزءا من هذا الامر المنقضي او مقارنا لجزء منه قلت كون الامر هو كذلك لا يستلزم الا كونه
في هذين من كون الشيء طرفا ونهاية لهذا الامر المنقضي مستلزم لعدم الاجتماع ايضا والعدم المذكور كذلك
فانه عبارة عن انتهاء الزمان فهو طرفه كما ان الامر يستلزم الاطراف كذلك فان النقطة انما هي نهاية
الخط وعدم له والخط نهاية السطح وعدم له وكذا السطح للجسم الا ان هذه
الاطراف مجامعة لذوي الاطراف في الوجود لكونها امورا قارة بخلاف طرف الزمان فانه غير مجامع معه
لكونه غير قار ولا استبعاد في عدم اجتماع ما هو جزء له مع جزء آخر منه وما قال الشيخ في الشفاء ان الزمان
لو كان له ان الطرف لكان له بعد ذلك الآن عدم فكان لا يجامع وجوده فكان هناك زمان فحاصل

انا لا نسلم انه يلزم ان يكون للزمان بعد ذلك الآن عدم وانما يلزم ذلك لو كان هناك بعد وهو ممنوع كيف والمفروض انتهاء الزمان
الذي هو مناط القبلية والبعدية بهذا الآن بل عدم الزمان انما هو نفس هذا الطرف ومقارن له الا انه بعد النظر وذلك
انتهاء الابعاد القارة الجسمية ليس فوقه وراءه خلاء ولا ملاء وذلك لانه ليس هناك فوق وراء ليمكن ان يكون خاليا
او مملوءا لان هناك وراء وفوقا لكنه ليس مملوء ولا خاليا واللازم ارتفاع المتقابلين ولهذا قيل ان الزمان
حينئذ بالمكان فيصح كون وجود العالم مسبوقا بالعدم هو انتهاء زمان وجوده الى عدم هو انتهاؤه وطرفه لا انه بعده
لعمري ان هذا هو الحق الذي يمكن ان يحتج على سبيل الجدل على انتفاء الحدوث الزماني للعالم الجسماني ولا تفه الا بالعقد
الفصل الرابع في الجواهر المجردة وفيه مسائل الاولى في تعريف ما قاله اثبات العقل ما قال
اما العقل اي ما يسمى بالعقل والنفس اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وقيل لو وجد لشارك في التجرد
ولزم تركب الباري تعالى لمباينته الاشتراك والاختيار غير متفقة اليه لظهور فساده لان المشاركة في العوارض كالسلوب
غير مستلزم للتركب واذا ثبت وجوده بدليل الاثبات لوالى وجود العقل وجه فتذكر تقرير المصنف الاولى ان الصادر
الاول لما وجب ان يكون واسطة في ايجاد غيره وجب ان يكون مؤثرا مستقلا بالوجود والتأثير فلا يمكن ان يكون جسما
لتركبه من امرين هما المادة والصورة فلا يكون صدوره اولا عن الواحد الحقيقي كما مر ولا صورة ولا نفسا لكون كل منهما مفتقرا
في التأثير الى المادة ولا جوهر مفارقا عنه ولا عرضا لكونه مشروطا في الوجود بالموضوع ولا فرق بينه وبين النقد من الامادة لا نفاذ
صلاحيته التأثير فيها لكونها قابلة الحقيقة فيجب ان يكون عقلا وهذا مما لا نزاع فيه وهو المطلوب وهذا معنى قوله لكفي لهم في الاول
لا ينفصل ان عنه امران وان الاول كون المعلول الاول جسما ولا يستلزم شرط لا حقية اي كاشرط منه
في تاثيره ولا الاولى كونه صورة وانفا او وجوده عطف على تأثيره ولا الاولى كونه عرضا ولا
لما ان سبقت صلاحيته التأثير عطف على المشروطية ولا الاولى كونه مادة ثم اشار الى تزييف هذا الوجه
بقوله لان المؤثر مجاد بتقرير ان هذا الوجه مبني على امتناع صدور الكثير انما هو عن الواحد الذي هو محض

مختار بالاختيار الجزافي الزايد كما في الواجب تعالى عند الحكماء واما عند المختار بالاختيار الزايد كالواجب تعالى عند المتكلمين
فغير ممتنع لانه ليس ما صدقه حقيقيا بالمعنى المراد في تلك المسئلة كما مر هناك وهذا على تقدير تسليم كون الجسم مركبا وهو مم
عند المصنف كما مر ٢ الثاني ان الافلاك متحركة على الاستدارة والدوام اما الاول فظاهر واما الثاني فلكونها اي الحركة
حافظة للزمان الذي لا نهاية لامتداده كما مر في مبحث الزمان وثبت انه مقدار غير قار فيجب ان يكون محله غير قار
هي الحركة ولا حركة تحتمل الدوام سوى حركة الفلك لكنه مبني على ابطال كما مر في مبحث الزمان وحافظة له وهذا ان
كان مختصا بواحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم لكن جميع الافلاك كذلك بالحدس وهي لكونها مستديرة لا يمكن ان تكون طبيعية
لان الحركة المستديرة تطلب وضعا ما تتركه لان المطلوب بالطبع لا يكون مهروبا عنه بالطبع بل ارادية لان الارادة
اما ذلك والحركة الارادية يكون لغاية لا محالة وهي لا يجوز ان يكون نفس الحركة لانها ليست مطلوبة لذاتها بل لشيء هي
لا غير وهو المراد بالغاية وهي اما حسية او عقلية والحسية اما جذب ملايم فشهوية واما دفع منافر فغضبية وهما مختصان
بالاجسام التي لها مادة منفعلة متغيرة بحالة ملائمة وتتأذى عن غير الملائمة كما في انواع الحيوانات والافلاك
ليست كذلك اليهم كل حركة للالتذاذ او غلبة مع ان المرجح والحيوانات متناهية فانحصرت في الغاية العقلية كما في حركات
الصادرة عن عقلنا العملي ودوام الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه فرط المحبة وهو الشوق فيكون تلك الغاية امرا
معشوقا فان غاية العقلية يكون اما شيئا غير محصل الذات او شيئا محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان
يتحصل بالحركة والا لكان الطلب طلب اللاشيء وهو محال والشيء المحصل بالحركة يكون اينا او وضعا او كيفا او كما او نحوهما
من كمالات الجسم مع انما يكون الحركة لنيل ذات المعشوق وان كان شيئا محصل الذات فالحركة لا تتوجه
نحو حصول ذاته بالتحرك فاما ان يكون تلك الحال حال الغير المعشوق كمماسة او موازاة او ملاقاة لم يكن حينئذ تنقطع
الحركة فيجب ان يكون الحركة لنيل حال الغير المعشوق واما ان يكون تلك الحال حالا منه وكيف كان يكون حاصلا بانات
المعشوق او حاله من احواله والافلاك تحصل للمعشوق في الوضع من الحركة فاذا يكون هذا القسم لاجل نيل حال شبه

ذات

ذات المعشوق واحواله والقسم الاول اعني ان يكون المطلوب غير محصل الذات محصلا بالحركة لا يخلو اما ان يحصل وقتا ما او لا يحصل
ابدا فان يحصل فيه ما وجب انقطاع الحركة وانقطاع عند حصوله وان لم يحصل ابدا وكان المتحرك يطلبه ابدا فهو طلب المحال
وهو محال من التصور العقلي المحض فلا وان المشوق ليس من كمالات المتحرك والا ما يحصل بالحركة ذاته او حاله من حيث هو محصل
الذات صح عنه ليس شيئا لنيل حال فظهر انه يريد المتحرك نيل التشبه به ثم لا يخلو اما ان يكون لتحريكه لنيل تشبه يستقر كمال ما فاذا
يوجد فيه تشبها منه بحال المعشوق وهو مح والا لزم الرفوف عند النيل وطلب المحال واما ان يكون لنيل تشبه لا يستقر بل
يستبقي نوعه بالتعاقب فيكون تشبها من جهة كامل موجود فيه واشرف ولا تشبه بطبع في مرتبة او دون منه
ولوجوب كونه متعددا لكون حركات الافلاك مختلفة لا يمكن ان يكون هو واجب الوجود الذي لا يمكن تعدده كما
سيأتي من عقل فثبت تعدد العقول ايضا لكون التشبه بها هو الاستفاضة منها والا فاخفيه على التشاغل الكونها فاما فيه
لن يكون تشبهها باللحوق بالخروج عما له بالقوة الى الفعل والى الاحداث بقوله وكون العلم استعداده الحركة التي
الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل او طلب الحاصل فعلا اي وقتا ما او فوقه اي غير حاصل اصلا مع
امكانه فان كان الحصول حصول القوة وجب الانقطاع وعلى الممكن محال وهذا الوجه ايضا مدخول لتوقفه
على دوام ما او وجاب الانقطاع حيث انتسابه حدوث الاجسام واعراضها وبطلان الحدوث يستلزم
على ان لا يثبت في عدم انقطاع الزمان لثبوت الحكم في الحقيقة والسارر لا ان يذهب الى كون الزمان امرا
موهوما محضا وفيه ما فيه وعلى حصر اقسام الطلب فيما ذكر وهو مم لاحتمال ان يكون طلب المحسوس للامر الحكم
او التشبه مع المنازعة في امتناع طلب المحال ولكن على التسليم فيما ذكر من تقرير الدليل ضعف من وجهين
المنوعين اما الاول فلان حصر الطلب في الحسي والعقلي حصر متقابلين لان المراد منهما اما الجزئي والكلي واما
المدرك بالحس وما لا يدرك به واما حصر الحسي في الجذب والدفع فلان كل متصور جزئيه لا يكون اما جذب ملائم والا دفع منافر
عند الدرك الاصل ان يكون عرضه بالقصد واما ان في اثره منع امتناع طلب المحال فلان ذلك من الارادة

عن ارادة كلية يتصور بها الجوهر العاقل المجرد عن الشواهد المادية في غاية الظهور ٣ الثالث ان علة الواجب ما لا يجوز ان
يكون واجب الوجود بلا واسطة لما مر ولا ان يكون الاجسام بعضها علة لبعض اما مطلقا فلما تقرر في مبنية من مقدمات ٣ الاولى
ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا
بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه بها يكون موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة
فاعلا ٢ الثانية ان الافعال الصادرة عن القوى الجسمانية انما يصدر عنها بمشاركة الوضع لما تقرر في مباحث
العلل فلا يمكن ان يكون فاعلية لما لا وضع له ٢ الثالثة ان فاعل الجسم يكون فاعلا او لا لجزئيه على وذلك
لان فعل المركب مسبوق بجزائه واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لو صدر جسم عن جسم لزم ان يكون القوة الجسمانية
وهي صورة الجسم الفاعل مؤثرة فيما لا وضع له وهو كل واحد من الهيولى والصورة اللتين هما جزءان للجسم الصادر وهو مح
واما خاصا فلما ذكر وهو ان يكون الاجسام المحيطة بعضها علة لبعض فاما ان يكون المحوي علة للحاوي وهو مح فان الوهم لا ينقدح
تعليل الاقوى بالاضعف واما ان يكون الحاوي علة للمحوي وهو ايضا مح لما تقرر وليستند على مقدمات ٣ اوليها ان الجسم
لا يمكن ان يكون علة لموجود الشيء الا بعد صيرورته متشخصا متعينا في الطبايع النوعية ما لم يتشخص صاغية لم توجد في
الخارج وثانيها ان العلة الممكنات متقدمة بالذات على معلولها كما وجب المنع وجوده متاخرين عن وجود
العلة فان اعتبر المنع مع وجود العلة كان حاله حال الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب لم يكن الحضرت انه ان يكب فرد ممكن
وثالثها ان الشيئين اللذين يكونان معا لا معية المصاحبة الاتفاقية بل معية ذاتية لا يمكن ان ينفك احدهما
عن الاخر فهما لا يختلفان في الوجوب والامكان لان تحقيقهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما والمعية ونقول
لو كان الحاوي علة للمحوي لسبقه متشخصا فيتحقق كان وجود المحوي ان اعتبر مع وجود الحاوي متشخص متحققا كان
ولكن عدم الخلاء في داخل الحاوي امر يقارن الاقتران وجود المحوي بحيث لا يمكن الانفكاك عنه في ان يلزم ان يكون
هو ايضا مع وجود الحاوي المتشخص ممكنا كما في جميع الاحوال واجب الا لكان الخلاء ممكنا لكنه ممتنع لذاته فيه

بفعل مع

هذا

هذا الوجه يحتاج الى ترتيبات قولهم لا علاقة بين المتضايفين اي الحاوي والمحوي والا لامكن الممتنع
او علل الاقوى وهو الحاوي بالاضعف وهو المحوي وهذا الوجه ايضا مدخول لمنع الامتناع
الذاتي اي لا نسلم ان الخلاء ممتنع لذاته والا لكان عدمه واجبا لذاته لكن وجوب عدمه بالذات ينافي وجوبه
عن وجود المحوي بالغير ولا لامكن الانفكاك بينهما فالمراد بالممتنع هو الممتنع اللغوي كما يشعر به لا معارضته للمقدمة
عن امتناع الخلاء بالذات لا بمعنى الوجود لانه طلب الدليل وقد قام الدليل عليه فيما سبق هذا وقال المصنف في شرح
الاشارات لو دفع هذا المعارضة هذه العبارة واعلم ان قولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاتا هي المقتضية
لامتناع وجوده بل معناه ان التصور هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور منه حال المحوي
من حيث هو خلاء لا يتصور الا مع ذلك النفي فذلك النفي لا يتصور الا مع التصور المحوي من حيث هو خلاء ثم قال واذا
تحقق هذا سقط ما يمكن ان يتشكك به وهو ان يقال كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كون ما معه من وجود المحوي
واجبا لغيره وذلك لان ذلك الخبر الذي يفيد وجود المحوي في هذا الغرض هو الذي يجعل المحوي بحيث يمكن ان
يتصور معه خلاء حتى يحكم لوجوب عدمه بالنفي المذكور ولذلك حكم بامتناع افادته وجود المحوي وايصال ان
المحوي يكون واجبا لغيره اذ لم يكن معلولا للحاوي اما مع كونه معلولا للحاوي فهو ممتنع لذاته لا واجب بغيره
وفيه بحث اذ لا يتحقق وجوب المحوي على فرض كونه معلولا للحاوي في مرتبة وجوب الحاوي فيتصور هناك
في مرتبة وجوب الحاوي خلاء في داخله لا وعدم ذلك الخلاء المتصور انما يجب ويتحقق مع وجوب وجود المحوي في
داخله في مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة ووجوب وجود المحوي ايضا انما يتحقق مع عدم خلاء المتصور في داخل الحاوي
فكما ان وجوب وجود المحوي بالحاوي وجوب يتحقق مع عدم الخلاء المتصور في داخله معا ان في التحقق ومثلا بان
في الوجود ثم تصور هكذا على هذا الغرض عدم هذا الخلاء مع كونه واجبا بالذات وايجابا بالغير كوجود هذا المحوي
فيكون له تأخر وجوب المحوي عن وجوب الحاوي من كونه معلولا له ممتنعا بالذات لامتناع كون الواجب بالذات

واجبا بالغير بالذات ولكن يدعى الملازمة لا بين مطلق وجوب وجود المحوى وبين مطلق عدم الخلاء بين وجوب وجود المحوى بالحاوى وبين عدم الخلاء المتصور في داخل الحاوى الذي لزم كون كليهما واجبين بالغير في هذا الفرض ثم استدل بما على ان كون المحوى معلولا للحاوى ممتنع بالذات بقوله والحاصل ان المحوى يكون واجبا بالغير اه معناه ان وجوب المحوى بالغير انما يتحقق في نفس الامر اذا لم يكن معلولا للحاوى لانه على ملازمته مع عدم الخلاء اذ لا يتصور خلاء في الملازمة المدعاة انما هي مع عدم الخلاء المتصور واما اذا فرض كونه معلولا للحاوى فهو ممتنع بالذات في نفس الامر ودون الحاوى بحسب الفرض والملازمة بينه بحسب هذا الفرض هي بين عدم الخلاء لا يستلزم الملازمة بين وجوب الغير والفعل الامر وبين وجب بالذات ليلزم التنافي بينهما هذا واعلم ان الدلائل البرهانية والشواهد الفرقانية على وجود الجواهر المجردة المسماة بالعقول كثيرة وفي مدارس احاديث الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ورزق فهم رموزها وشد انتهاء من ذلك وحسبك من محكماتها ما روى عن امير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه ما اورده بعض الاعاظم قدس سره في بعض تصانيفه انه سئل عن العالم العلوي فقال صور عالية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها ربها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع الشداد وحسبك من الله عن رسول الله عن الله ولا ينافي ثبوت المجردات العقلية حدوث العالم على ما حققنا وللمتكلمين لما تصدوا لاثبات الحدوث وزعموا ان طريق اثباته وهي لا تجري على المجردات تشككوا في ثبوتها والتزم ذلك على تلك الطريقة ايضا لان تلك المجردات وان كانت مجردة ذاتا عن المادة لكنها مرتبطة بالجسمانيات نحوا من الارتباط غير منفكة عنها انفكاكا كليا فحدوث الجسمانيات باي طريق كان مستلزم لحدوثها لا محالة **المسألة الثانية** في تحديد النفس مقصود المصنف بالبحث ههنا هو النفس الانسانية الناطقة وان كانت في اثناء البحث فيه الجسم العام يتعلق بها الكونية والنفوس المجردة الفلكية ايضا واسم النفس يطلق على ما هو اعم من المجردة فانها تطلق على بعض الصور الحالة في المادة كالصور النوعية

النوعية النباتية والحيوانية فيقال نفس نباتية ونفس حيوانية ويختصان مع الناطقة الانسانية باسم النفس الارضية وصرح في شرح الاشارات بان اطلاق النفس على الارضية والسماوية ليس بمعنى واحد لعدم اشتراكهما في معنى فالمعنى المشترك قولنا كمال اول لجسم طبيعي والمعنى الذي يضاف اليه ذلك فيحصل النفس الارضية متناولة للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها ما يصدر من افاعيل الحياة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي يضاف لذلك ليحصل النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة متتالين تعقلا كليا دائما بالفعل انتهى ونقل صاحب المحاكمات عن الامام الرازي في الملخص ما حاصله ان زعم المحققين انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلاثة اي النباتية والفلكية والحيوانية بين مقولية النفس عليها اما هو بالاشتراك اللفظي ثم قال ولكن اقول ان الانسان يصدر عنه ما يتغذى وينمو ويولد المثل صحيحا ما يدرك ويتحرك بالارادة وكما ليس بما هو جسم وليس ذلك لجسميتها فيجب ان يكون لها مباد غير جسميتها ولا شك ان تلك المبادي مختلفة فان جعلنا اسم النفس لتلك المبادي المختلفة كان على سبيل الاشتراك واما انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يعم النفوس الثلاثة فذلك منظور فيه فقد صرح الشيخ بان كل ما يكون مبدأ الصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلاثة لان مبدأ الافاعيل كما انه يكون مبدأ افاعيل لا على وتيرة واحدة او هو النفس الارضية او يكون مبدأ افاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة وهو النفس السماوية انتهى كلام المحاكم وتوضيح هذا النظر ان ما لحقه وهو ليس بشيء اما ان جعل اسم النفس لتلك المبادي المختلفة انما يستلزم الاشتراك لو لم يكن ذلك باعتبار مفهوم مشترك بين تلك المبادي وهو غير لازم واما نظره فلان اشتراك المعنى المذكور بين الثلاثة انما يستلزم كون اسم النفس مشتركا معنويا بينها لو كان ذلك المعنى مسمى لاسم النفس وكلام الشيخ لا يدل على ذلك بل على خلافه فان ظاهر التسمية راجع الى الكل

لا الى مدخوله عنى المفهوم وفيه تدبر ثم ان شئت توضيح المرام فاعلم ان المراد في هذا المقام انما هو تحديد النفس من حيث هو نفس وشرح هذا الاسم وبيان ان اطلاقه على تلك المبادي باي معنى هو لا التعريف لما يطلق عليه لفظ النفس وجميع تلك المبادي التي يطلق عليها هذا اللفظ في مفهوم مشترك وان لم يوضع له اسم النفس قال الشيخ في الفن السادس من طبيعيات الشفاء في النفس بهذه العبارة الفصل الاول في اثبات النفس وتحديدها من حيث هي نفس فنقول اول ما يجب ان نتكلم فيه اثبات وجود الشيء الذي يسمى نفسا ثم نتكلم فيما يتبع ذلك فنقول انا قد نشاهد اجساما تحس وتتحرك بالارادة بل نشاهد اجساما تتغذى وتنمو وتلد المثل وليس ذلك لها لجسميتها فبقي ان يكون في ذواتها مبادي لذلك غير جسميتها والشيء الذي يصدر عنه هذه الافعال وبالجملة كل ما يكون مبدأ الصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا وهذا اللفظ اسم لهذا الشيء لا من حيث جوهره بل من جهة اضافة له اي من جهة ما هو مبدأ لهذه الافاعيل ونحن نطلب جوهره والمقولة التي يقع فيها بعد ولكنا الآن انما اثبتنا وجود شيء هو مبدأ لما ذكرنا واثبتنا وجوده من جهة ما له عرض ما ونحتاج ان نتوصل من هذا العرض الذي له الى ان نحقق ذاته لنعرف ماهيته كانا قد عرفنا ان للشيء المتحرك محركا ما ولسنا نعلم من ذلك ان ذات هذا المحرك ما هو فنقول اذا كانت الاشياء التي نرى ان النفس موجودة لها اجساما وانما يتم وجودها من حيث هي نبات وحيوان الى وجود هذا الشيء وهذا الشيء جزء من قوامها واجزاء القوام كما علمت في مواضع اخرى تنقسم الى قسمين جزء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وجزء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة اذ هو بمنزلة الموضوع فان كانت النفس من القسم الثاني ولا شك ان البدن من ذلك القسم فالحيوان والنبات لا يتم حيوانا ونباتا بالبدن ولا بالنفس فيحتاج الى كمال آخر هو المبدأ بالفعل لما قلنا فذلك هو النفس وهو الذي كلامنا فيه بل يجب ان يكون النفس هو ما به النبات والحيوان بالفعل نباتا وحيوانا فان كان جسما ايضا فالجسم صورته فان كان جسما ولكن ليس من حيث هو جسم ذلك مبدأ بل لكونه مبدأ من جهة تلك الصورة ثم قال فقد تبين ان ذات النفس ليست بجسم بل هو جزء الحيوان والنبات هو صورة او كالصورة ثم شرع في بيان ان النفس لم قيل انها كمال ولم لم يقل انها صورة او قوة فقال الآن ان النفس يصح

ان يقال لها بالقياس الى ما يصدر عنها من الافعال قوة وكذلك يجوز ان يقال لها بالقياس الى ما تقبلها من الصور المحسوسة والمعقولة على معنى آخر قوة ويصح ان يقال لها بالقياس الى المادة التي هي فيها يحصل منها جوهر نباتي او حيواني صورة ويصح ان يقال لها بالقياس الى استكمال الجنس بها نوعا محصلا كمالا لان طبيعة الجنس تكون ناقصة غير محدودة ما لم يحصل بطبيعة الفصل البسيط او غير البسيط فانضاف اليها فاذا انضاف اليها كمل النوع فالفصل كمال النوع بما هو نوع وليس لكل نوع فصل بل ذلك للانواع المركبة من مادة وصورة والصورة منها هي الفصل البسيط لما هو كمالها وليس كل كمال صورة فان الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا بصورتين للمدينة والسفينة فما كان من الكمال مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة فان الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها القائمة بها اللهم الا ان يصطلح فيقال لكمال النوع صورة وبالجملة فانه قد استقر الاصطلاح على ان يكون الشيء بالقياس الى المادة صورة وبالقياس الى الجملة غاية وكمالا وبالقياس الى التحريك مبدأ فاعليا وقوة محركة واذا كان الامر كذلك فالصورة تقتضي نسبة الى شيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل منها والى الشيء هو المادة لانها صورة باعتبار وجودها للمادة والكمال يقتضي نسبة الى الشيء التام الذي عنه يصدر الافاعيل لانه كمال بحسب اعتباره للنوع فبين من هذا انا اذا قلنا في تعريف النفس انها كمال كان ادل على معناه وكان ايضا يتضمن جميع انواع النفس من جميع وجوهها ولا يشذ النفس المفارقة للمادة عنه ولهم انا اذا قلنا ان النفس كمال اولى من ان نقول قوة لان الامور الصادرة من النفس منها ما هي من باب الحركة ومنها ما هي من باب الاحساس والادراك والادراك بالحري ان يكون لها لا بما لها قوة هي مبدأ فعل بل مبدأ قبول والتحريك بالحري ان يكون لها لا بما لها قوة هي مبدأ قبول بل مبدأ فعل وليس ان ينسب اليها احد الامرين بانها قوة عليه اولى من الآخر فان قيل لها قوة وعني بها الامران جميعا كان ذلك باشتراك الاسم وان اقتصر على احد الوجهين عرض ما قلنا وشيء آخر وهو انه لا يتضمن الدلالة على ذات النفس من حيث هي نفس مطلقا من جهة دون جهة وقد بينا في الكتب المنطقية ان ذلك غير جيد ثم قال ونقول انا اذا عرفنا ان النفس كمال باي بيان وتفصيل فصلنا الكمال لم نكن بعد عرفنا النفس وماهيتها بل عرفناها من حيث هي نفس واسم النفس ليس يقع عليها من حيث جوهرها بل من حيث هي مدبرة للابدان ومقيس اليها فلذلك

بعد البدن في عداد الكائنات مثلا الا في عداد الكائنات وان كان لا يوجد في حده من حيث هو انسان ولذلك صار النظر
في النفس من العلم الطبيعي لان النظر في النفس من حيث هي نفس نظر فيها من حيث لها علاقة بالمادة والحركة ثم قال الكمال
على وجهين كمال اول وكمال ثان فالكمال الاول هو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل كالشكل للسيف والكمال الثاني
هو امر من الامور التي تتبع نوع الشيء من افعاله وانفعالاته كالقطع للسيف والتمييز والروية والاحساس والحركة للانسان
فان هذه كمالات لا محالة للنوع لكن ليست اولية فانه ليس يحتاج النوع في ان يصير هو ما هو بالفعل الى حصول هذه الاشياء
له بالفعل بل اذا حصل له مبدأ هذه الاشياء بالفعل صار نوعا بالفعل فالنفس كمال اول لان الكمال كمال الشيء فالنفس كمال الشيء وهذا
الشيء هو الجسم ويجب ان يؤخذ الجسم بمعنى الجنس لا بمعنى المادة وليس هذا الجسم الذي النفس كمال له كل جسم فانها
ليست كمال الجسم الصناعي كالسرير والكرسي وغيره بل كمال الجسم الطبيعي ولا لكل جسم طبيعي فليست النفس كمال نار ولا ارض بل
هي في عالمنا كمال لجسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بآلات يستعين بها في افعال الحياة التي اولها التغذي والنمو
فالنفس التي نحدها هي كمال اول لجسم طبيعي آلي له ان يفعل افعال الحياة ثم اورد شكا على هذا الحد حاصله انه يقال
لا نقول ان هذا الحد لا يتناول النفوس الفلكية فانها تفعل بلا آلات وان تركتم ذكر الآلات واقتصرتم على ذكر
الحياة لم يغنكم ذلك شيئا فان الحياة التي لها ليس هو التغذي والنمو ولا الحس وانتم تعنون بالحياة التي في
الحد هذا وان عنيتم بالحياة للنفس الفلكية مثل الادراك مثلا وتصور العقل والتحريك لغاية ارادية اخرجتم النبات
من جملة ما له النفس ثم قال ان اجرام [illegible] معقول وان الاجسام السماوية فان فيها مذهبين يرى ان كل كوكب يجتمع منه
ومن عدة كرات [illegible] جملة جسم حيواني واحد فيكون حينئذ كل واحد من الكرات متمما فعله بعدة اجزاء وبحركة كآلات
فيكون من كالآلات وهذا القول لا يستمر في كل الكرات ومذهب يرى ان كل كرة فلها في نفسها حيوة مفردة وخصوصا
[illegible] لا سيما ذلك الجسم واحد بالفعل لا كثرة فيه فهو لا يجب ان يروا ان اسم النفس اذا وقع على النفس الفلكية
وعلى النفس النباتية فانها تقع بالاشتراك وان هذا الحد انما هو للنفس الموجودة في المركبات وانه اذا احتيل حتى تشترك

الحيوانات والفلك في معنى اسم النفس خرج معنى النبات من تلك الجملة على ان هذه الحيلة صعبة وذلك لان الحيوانات
والفلك لا يشتركان في معنى اسم الحيوان ومعنى اسم النطق ايضا لان النطق الذي اريد هنا يقع على وجود النفس التي لها العقل
الهيولاني وليس هذا مما يصلح هناك على ما ترى فان العقل هناك عقل بالفعل والعقل بالفعل غير مقوم للنفس الكائنة
جزء حد المنطق لكن الحس يقع هناك على القوة التي بها تدرك المحسوسات على سبيل قبول امثلتها والانفعال منها وليس هذا الذي
مما يصح هناك على ما ترى ثم ان اجتهد مجتهد النفس كمالا اولا لما هو متحرك بالارادة مدرك من الاجسام حتى يدخل فيه الحيوان
والنفس الفلكية خرج النبات من تلك الجملة وهذا هو القول المحصل انتهى ما اوردناه من كلام الشفاء مع ادنى تلخيص في بعض
المواضع لازالة الخفاء واذ عرفت جميع ما ذكرناه عرفت ان ما يشتمل عليه قوله **واما النفس فهو كمال اول لجسم**
طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اي كمال من شانه ان يصدر عنه افعال الحياة [illegible]
وعرضوا بها تعريف النفس الارضية الشاملة للنباتية والحيوانية والانسانية صادق على كل واحد دون الصورة المعدنية
لخروجها بقيد الآلي كالنفس الفلكية على التحقيق مع ان المقصود ليس تعريفها اما اولا فلما [illegible] انه لا آلة للنفس
الانسانية واما ثانيا فلعدم انطباق عنوان الفصل على مطلق النفس الارضية ولعله انما فعل ذلك لكونها جنسا للنفس
الانسانية فاكتفى بتعريف الجنس [illegible] والاحتياج الى التعريف [illegible] فاذا عرف الجنس سهل تمييز الانواع
بعضها عن بعض [illegible] الافعال الصادرة بالآلات عن الاحياء الارضيات على اقسام [illegible]
وغيرها [illegible] للآلات كالتغذية والتنمية والتوليد وقسم [illegible] على جميع انواعها كالحس والحركة الارادية وقسم
تخصها [illegible] كالتعقل [illegible]
[illegible]
عند الانقسام العام لنوع ثالث [illegible] النفس النباتية
بعد قولنا آلي يتغذى وينمو ويولد فقط بدلا عن قولنا ذي حياة بالقوة وفي تعريف النفس الحيوانية يتغذى ويتحرك

ويحس ويتحرك فقط وفي تعريف النفس الانسانية يتغذى ويحس ويتحرك ويعقل جميعا وهذه القيود الثلثة قد اشتمل
عليها قيد ذي حيوة بالقوة [illegible] القيود الاول [illegible] يتغذى وينمو ويولد فقط وفي الثاني [illegible]
ويحس ويتحرك فقط وفي الثالث [illegible] ويعقل فقط [illegible] ويمكن ان يكون مراد المصنف من قوله ذي
حيوة بالقوة ما [illegible] عنه جميع افعال الحياة [illegible] بالانسان ويخرج النفس النباتية والحيوانية بهذا
القيد [illegible] تعريفا للنفس الانسانية على ما هو المقصود [illegible] المراد
من ذي حيوة بالقوة هو المعنى الاعم وهو الذي ذكرناه اولا [illegible] هذا التوجيه الثاني واما توجيه [illegible]
من قوله واما النفس فهو كمال اول [illegible] النفس [illegible] المجردة منحصرة في هذا المعروف
[illegible] النفوس المجردة الفلكية اما على التوجيه الثاني فظاهر واما على الاول [illegible]
النفس المجردة غير منحصرة فيما هو المعرف [illegible] النفس الناطقة اللهم الا ان يكون [illegible] مع هذا الكتاب
بالنفوس المجردة في الافلاك [illegible] المنطبعة فقط كما كان راى [illegible] قبل الشيخين ثم ان [illegible] ذي
حيوة بالقوة [illegible] كلام الشفا هو الاحتراز عن النفوس السماوية عند من يرى كون الفلك حيا [illegible]
بالعدد عنه [illegible] الحيوة يكون بالفعل واما فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون [illegible]
لا انه انما يذكر [illegible] كمال اول طبيعي لجسم ذي حيوة بالقوة وعبارة [illegible] كمال اول طبيعي
لجسم آلي [illegible] وهو انما غلط في النقل واما مقصوده المعنى الذي ذكرنا كذا النقل [illegible]
ثم قال [illegible] طبيعي [illegible] مع [illegible]
[illegible] القبيح وكذا [illegible] صفة لكمال مع ذكر ذي حيوة صفة [illegible]
انه تقدم [illegible] على ما قال الامام [illegible] للكمال كمال اول طبيعي لجسم آلي انتهى كلام
شرح الحق **المسئلة الثالثة** في بيان مغايرة النفس الناطقة للمزاج والجثة [illegible] البدن

كمال اول طبيعي لجسم آلي [illegible]

والمزاج والجثة المشتركة في الحس [illegible] للمغايرة [illegible] من التجرد كما [illegible] المسئلة الآتية واحتج على الاول بوجوه
الاول انه يدل على مغايرة النفس الناطقة [illegible] من حيث هي نفس [illegible] صورة نوعية [illegible] المزاج [illegible]
المزاج واقع بين اضداد [illegible] الى الانفكاك وهو ظاهر فيحتاج الى جابر يجبرها [illegible] على الاجتماع
وهو النفس [illegible] النفس متقدمة على الاجسام [illegible] المزاج [illegible] الكيفية [illegible]
وهي مغايرة لما هي شرط فيه وعليه اعتراض مشهور وهو انا [illegible] ان المركبات انما تستعد لقبول صورة
[illegible] المختلفة [illegible] لتقدم الا [illegible] الصورة [illegible] يقولون ان النفس التي هي
للحيوان [illegible] متقدمة على المزاج وهي بعد الا [illegible] **واجاب** الامام [illegible] الاجزاء
الناطقة نفس الوالدين ثم انه بعد ذلك المزاج [illegible] نفس الام [illegible] لقبول النفس ثم انها [illegible]
حافظة له [illegible] الاجزاء الطريق [illegible] الغذاء [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الاجزاء
بدن الجنين هو نفس الوالدين [illegible] الاجتماع [illegible] القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة
ثم [illegible] القوة [illegible] جميع الاحوال [illegible] الاستعدادات المختلفة
لمادة الجنين **وبالجملة** [illegible] المادة [illegible] المصورة [illegible] لقبول النفس الناطقة
في بوجد النفس **واعترض** [illegible] الشيخ [illegible] الشفاء [illegible] لتكمل
حيوان [illegible] مركبها [illegible] يكون [illegible] حافظة لهذا البدن
على النظام الذي [illegible] كانت نفس [illegible] مدبرة للمزاج [illegible]
الناطقة وانها [illegible] ارادات متجددة [illegible] كانت
الصورة مدبرة [illegible] القوى [illegible] النفس [illegible] آلات لها [illegible] النفس التي هي

وكيف غفلت عن انه ان الالة الميت في انها الى الفعل غير مستقل ابدا بهذا الايراد على الامام وتجويز كون
الصورة القائمة بالمني مدبرة للنفس اللام مستندا لكونها فائضة عليه بتصوير اجزائه وتشكيلها كما لو بهم صاحب
الممكات ليس ببعيد كما لا يخفى ثم قال ما يقتضيه قواعد الحكمة الى ما ذكره الشيخ وغيره وهو ان النفس الابوي
تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدا
لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصورة [illegible] فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة صورة حافظة لمزاج
المني كالقوى المعدنية ثم المني يتزايد [illegible] استعدادات [illegible] الى ان يصير مستعدا
لقبول النفس [illegible] عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها
وتكامل المادة بتربيتها فتصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها [illegible] وهكذا
الى ان تصير مستعدة لقبول النفس [illegible] عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية [illegible] فيصدر عنها تلك
الافعال [illegible] البدن [illegible] الى ان يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة فيصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لتغاير فان قيل ان ذات الانسان عندنا هي اجزاء الاصلية الجسمانية ولا نسلم انه يغفل عنها بل انما يغفل عن الاجزاء
الفضلية وعن الاعراض والقوى الحالة فيها قلنا لو كان المراد من الاجزاء الاصلية هي الاعضاء المتكونة من وان كان
عن النطفة كما هو الظاهر فمكان الغفلة عنها لا يقبل المنع كيف وهي الاعضاء الماخوذة في تقرير هذا التنبيه وان كان
المراد منها هو الاجزاء التي لا تتجزى او اعراض فيها ثم هنا ليس يبعد ذلك كل البعد واما ما قيل في الجواب من انه لو كان لا يغفل
عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها هي الفعل يجب العلم بها لعلم بحقيقتها من وجه يمتاز عن ما عداه ولو بوجه يمتاز
به عما عداه ففيه منع بيان الملازمة كما لا يخفى على احد [illegible] صورة النفس الحيوانية المشتركة قوله
ولما يقع المشاركة بين ان الحيوانية بان يدرك كل احد انه مع غيره من الابدان والنفس هي المتمازة كل واحد
عن غيره وما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة فالنفس غير الحيوانية فان قيل ان اراد بالحيوانية طبيعتها الكلية
المشتركة فذلك مما لا يشتبه على احد فكيف يجعل منبهة وان اراد الحيوان الجسم المتشخص فذلك هو البدن بعينه
وليس مما يقع به المشاركة قلنا المراد هو الحيوانية المشتركة باعتبار حصصها المتعينة بالاضافة وذلك ليس مما
لا يمكن ان يشتبه فتدبر واما قوله ولما يقع التبدل فيه اشارة الى وجه عدم التفطن والتوزع في
البدن واجزائه والجسمية واليه التبدل بالتحلل والاغتذاء وكذا ما يحل فيها لاستلزام تبدل المحل تبدل
الحال مع كون النفس باقية بالضرورة وغير المتبدل غير المتبدل فالنفس مغايرة لجميع تلك الامور وقد يقال عليه من ان
التبدل انما يقع في الاجزاء الفضلية دون الاصلية التي تعلقها هي النفس او ما يحل فيها ففيه انه ان المراد من الاجزاء
الاصلية لو كان ما ذكرنا فمنع وقوع التبدل فيها لا يصدر من المحصلين والا فليس الغرض ههنا اثبات مغايرة
النفس لها واعلم ان الاستدلال بتبدل المحل على تبدل الحال لو صح يلزم ان النفس ان لا يكون نفوس الحيوان والنبات
[illegible] حالة لما مر ورد بقاء الذات فيهما [illegible] ولهذا ذهب بعضهم الى تجرد تلك النفوس ايضا واليه
مال صاحب الاشراق والتحقيق ان هذا الاستدلال انما يصح فيما كان الحال عرضا واما اذا كان صورة

جوهرية فلا يصح لجواز ان يكون الحالة مستمرة مع وجه الابهام لجواز ان يتبدل ولا يلزم منه تبدل الصورة وبهذا
لا يضر مقصود المصنف لكون النفس صورة مادية ليس بمقصود في هذه المسألة كما اشرنا اليه غير مرة فلا ينتقض
هذا الدليل بنفوس الحيوان والنبات المسئلة الرابعة في تجرد النفس انه طعنة [illegible] وانها ليست
بجسم ولا قائمة في جسم ومادة اصلا واعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة النفس اختلافا عظيما فقيل
هي الشارب [illegible] الهيكل المحسوس وقيل الهواء وقيل النار وقيل العناصر الاربعة والمحبة والغلبة اي الشهوة
[illegible] وقيل الاخلاط الاربعة وقيل الدم وقيل النفس كل شخص من احد الناس وقيل جزء لا يتجزى في القلب
وكثير من المتكلمين على انها الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره وكان هذا مرادهم من قولهم هذا
الهيكل المخصوص والبنية المحسوسة اي التي من شانها ان تحس بها وجمهورهم على انها جسم مخالف المهية للجسم الذي
يتولد منه الاعضاء نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضاء سار فيها سريان ماء الورد
في الورد والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الاعضاء حيوة وانتقاله عنها الى عالم
الارواح موت وقيل انها اجسام لطيفة متكونة في القلب سارية في الاعضاء من طريق الشرايين اي العروق
الضاربة او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة منه الى جملة البدن واختيار المحققين من الفلاسفة
واهل الاسلام انها جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومتعلقة اولا هو ما ذكره
المتكلمون من الروح القلبي المتكون في جوفه الايسر من بخار الغذاء ولطيفه والقيدة قوة بها الحس
في جميع البدن فيفيد عند كل عضو قوة يتم بها النفعة على القوى التي سبق ذكرها وتمسك القائلون بتجرد
من قبل الاجسام بوجوه الاول ان الشيء المدرك للكليات اعني النفس هو بعينه المدرك للجزئيات لانا
نحكم بالكلي على الجزئي كقولنا هذه الحرارة حرارة والحاكم بين الشيئين لا بد ان يتصورهما والمدرك
للجزئيات جسم لانا نعلم بالضرورة انا اذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس ولانه غير

بسري

الانسان من جهة انها تدرك بالجزئيات مع الاتفاق على انا لا نثبت لها نفوسا مجردة ورد بانا لا نسلم ان المدرك
لهذه الحرارة هو العضو اللامس بل النفس بواسطته فان قيل نحن نرم اما اثبات النفوس المجردة للحيوانات الاخر
والتمكن من حمل ما سواها للقوى والاعضاء وجهات الانسان النفس بواسطتها مع القطع بعدم التفاوت بحكم
قلنا سببه ان الحيوانات ايضا انما تدرك بالنفس بواسطة تلك الاعضاء والقوى لا بالنفس [illegible]
ولا يلزم من كون النفس المنطبعة المدركة للجزئيات هي النفس المدركة للكليات ان يكون كل نفس منطبعة وان لم يكن مدركة
للكليات نفسا [illegible] الثاني انا كما نعلم قطعا ان المدرك بالباصرة هو النفس نعرف بانه حاضر
هناك وقائم وقاعد وماش وواقف وغير ذلك من خواص الاجسام المتصفة بخاصة الجسم وقرب من ذلك ما يجري
ان البدن او الاكات من جهتها ادراكات المدركة بالبصر اعني النفس من ادراك حرارة النار وبرودة الجمد
وحلاوة العسل وغير ذلك من المحسوسات فلو كانت النفس مجردة مغايرة للبدن لامتنع ان يكون متصفا بصفة
والجواب ان المدرك بالباصرة وان كان هو النفس على الحقيقة لكن بواسطة البدن [illegible]
من التعلق [illegible] الاجسام كالقيام والقعود وكادراك المحسوسات عند من يجعل النفس الاعضاء والقوى
لا النفس بواسطتها فان المراد بالبدن لشدة العلاقة لا للغفلة وعدم الفرق بين المدرك بالباصرة وبين
البدن كما انهم من هذا الكلام ما يلزم كون النفس في غاية الغفلة الثالث انها لو كانت مجردة لكانت
نسبتها الى جميع الابدان على السواء فلم تتعلق ببدن دون آخر وعلى تقدير التعلق جاز ان ينتقل من بدن الى
بدن آخر وح لم يصح القطع بان زيدا الآن هو الذي كان بالامس ورد بانا لا نسلم ان نسبتها الى الكل على
السواء بل لكل احد لا يليق بمزاج وعند الله الا تلك النفس العاقلة بحسب استعداده الحاصل عنده الرابع
النصوص الظاهرة من الكتاب والسنة تدل على انها تبقى بعد خراب البدن ويتصف بما هو من خواص
الاجسام كالادخال في النار وعرضها عليها وكالترفرف حول الجنازة وكونها في قناديل من نور او في جوف

طيور خضر وامثال ذلك والاتخاذ التشبيهات والتمثيلات وكونها على طريق التمثيل ولهذا تمسك بها القائلون بتجرد النفوس
زعما منهم ان تجردها مغايرتها للبدن لبعيد وذلك كذا في شرح المق وهذا الشيخ مذهب المحققين تعال وفيه حجج
مجردة اما تجردها فلانه متى تجرد قيامها بذاتها وعدم كونها حالة في مادة واما تجردها فاستدل عليها
بوجوه الاول ما اشار اليه بقوله الحق ان عارضها اي عارض النفس الناطقة وهو الصورة المعقولة المنطبعة
فيها وتقريره بعد ما تقرر في موضعه وتقدم في مبحث الوجود الذهني ويجيء في مبحث الاعراض من ان التعقل انما هو
صورة منتزعة من المعقول مساوية له في تمام المهية ومغايرة في اللوازم الخارجية ان العاقل لا يعقل ما به انها ولا
النفس انا ما به تجرد آخر هو ما قال الشيخ في الشفاء ان القوة العقلية تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين
والوضع وساير ما قيل منع فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه اما بالقياس
الى الشيء الماخوذ منه او بالقياس الى الشيء الاخذ اعني ان وجود هذه الحقيقة المعقولة مجردة عن الوضع هل
في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومح ان نقول انها كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان نقول انها
انما هي مفارقة للوضع والاين عند وجودها في العقل فاذا وجدت في العقل لم يكن ذات وضع بحيث يقع اليها
اشارة او تجزي وانقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم انتهى وذلك لامتناع كون المحل ذا ما
للوضع والارز منع تجرد الحال عنه بالضرورة ولا يمكن الاعتراض عليه بمنع كون العلم بارتسام الصورة وعلى التقدير
التسليم فمنع وجوب المساواة في تمام المهية ولا منع استلزام كون النفس مقارنة للعوارض الوضعية مقارنته
لما يحل فيها وعلى التقدير التسليم فمنع منافاة اتصاف الصورة العقلية بهذه العوارض من حيث محلها
تجردها عنها بحسب ذاتها الثاني ما اشار اليه بقوله وعدم انقسامه بتذكير الضمير وارجاعه الى
عارضها كما شرحه العلامة او تانيثه وارجاعه الى النفس على ما شرحه الشارح القديم وتبعه القوشجي والاول اظهر
فان المتعارف والمطابق لما في الشفاء هو الاستدلال بتجرد الصورة المعقولة تارة وبعدم انقسامها

اقوى على تجرد النفس لاستلزام انقسام النفس على تجردها اما تقريره على الاول فهو ان الصورة العقلية اما هي غير قابلة للانقسام
لان من هو ما صورة عقلية لا تنقسم كواجب الوجود والوحدة والنقطة فان من هو ما يعقل البسائط المعقولات وهي مباد
للمركبات ... المعقولات ولانه يعقل كل كثرة حتى الانتهاء الى الوحدة كما مر غير مرة بل نقول ان الصورة العقلية
مطلقا لا يجوز ان يعرض انقسام الجسم اليها الى الاجزاء متشابهة في الوضع والا فان كانت اجزاؤها متشابهة لزم
ان يكون الكل عين الجزء لان المجتمع من الاجزاء المتشابهة يكون من طبيعة الجزء فلا تفاوت بين الكل والجزء الا
اذا كان الكل حاصلا من اجزاء من جهة الزيادة في المقدار او العدد لا من جهة الصورة والحقيقة فح يكون الصورة
المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس صورة خيالية لا عقلية صرح بذلك الشيخ في الشفاء فلا يجوز ان يكون
الصورة العقلية من حيث عقليتها حاصلة من الاجزاء المتشابهة وان كانت اجزاؤها غير متشابهة يكون اجزاء
الحد التي هي الاجناس والفصول فيلزم كون الاجناس والفصول للماهية الواحدة غير متناهية بالفعل وقد ثبت
استحالته مع ان ... على ان اجزاء الحد لا يجوز ان يكون متباينة في الوضع على ما يلزم من انقسام ... الجسم
الجسم ... فلا يكون الصورة العقلية غير قابلة للانقسام وجب ان لا يكون محلها جسما او جسمانيا لان محلها
فاما ان يحل في شيء غير منقسم او شيء منقسم والشيء الذي لا ينقسم من الجسم طرف نقطي لانه هو النقطة هي
نهاية ما لا تميز لها عن الخط في الوضع وعن المقدار الذي هو منه اليها تميز ذاتي يكون ان النقطة شيئا تستقر
فيه شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك المقدار بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو
بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يحل فيها طرف ما من الحال في المقدار الذي هي طرفه فهو متقدر
بذلك المقدار بالعرض ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء لكان متميز الذات وكانت
النقطة اذن ذات جهتين جهة منها يلي الخط التي تميزت عنه وجهة منها مخالفة له فيكون ح منفصلة عن
الخط ... الخط المنفصل عنها نهاية لا محالة غير هذه النقطة بل لا فيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط لا هي والكلام فيها

وكان انه يتقدر بالعرض لكنه يتناهى بالعرض مع النقطة فيكون انها نهاية بالعرض مع نهاية من النقطة بالذات كما يكون ان امتدادا بالعرض مع امتداد بالذات ... منه

وهو كالكلام

وفي هذا النقطة وجهان ويؤدي الى ان يكون نقطة ثبت في خط نقط غير متناهية فقد بان استحالة وقد بطل اذن ان يكون
محلها من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم شيئا منقسما فيعرض لها الانقسام ضرورة ان الحال في المنقسم
من حيث هو منقسم منقسم هذا ملخص ما ذكره الشيخ في الشفاء واعلم انه ينهدم بهذا الدليل ما عرفت من ان مذهبه
بحسب اعتباره وهو ان ادراك القوة العقلية لا يختلف بالشدة والضعف كما يختلف القوى الجسمانية مثل قوة
الابصار الواحدة وهذه المقدمة مما يبطل عندي من غير ابراز القوة العقلية وذلك انه وقع لانه لولا [illegible]
لا ينتقض هذا الدليل بالقوة الوهمية المدركة للمعاني الجزئية كعداوة الذئب مثلا لان العداوة المذكورة غير
قابلة للانقسامات المذكورة لذاتها وكذا الظاهر في المعاني الجزئية فيلزم ان يكون القوة الوهمية مجردة وهو خلاف
ما تقرر عندهم فانا اعتبرنا انها تندفع هذا النقض لان حاصل الدليل ان الصورة العقلية غير قابلة للقسمة الى
الاجزاء المتشابهة ولا الى الاجزاء المختلفة بالماهية ولا هي مختلفة بالشدة والضعف من حيث المدركية بتنوعه
لاختلاف اجزاء محلها بالكثرة والقلة كما في الصورة الحالة في قوى جسمانية فانها تقبل القسمة الى
الاجزاء المتشابهة ومختلفة بالشدة والضعف فالقوة العقلية ليست جسمانية بل مجردة وح يندفع اعتراض
آخر يمكن ان يورد على حصر الاجزاء على تقدير قبول الصورة العقلية للانقسام في المتشابهة والمختلفة بالماهية
اعني الاجناس والفصول لجواز ان يكون اجزاؤها مختلفة باعتبار تعلق الادراك المختلف بالشدة والضعف لا بانه
يكون اجزاء الحد المعهودة والاجناس والفصول ويلزم عدم تناهي الاجناس والفصول فيستفاد منه دقيق
جدا واما تقريره على الثاني فهو ان النفس الناطقة غير منقسمة ... الادراكات بغير منقسم لنفس الناطقة
ليس كذلك واما الصغرى فلان الصورة العقلية التي هي حالة فيها غير منقسمة فيجب ان يكون محلها غير منقسم لما
ذكرنا واما الكبرى فالمراد منها انه يجب في الماديات ان يكون الكل فيه شيء ... فلان غير منقسم
كل مادي فهو منقسم سوى الطرف النقطي الذي لا يمكن ان يحل فيه شيء بالاستقلال كما ذكرنا الثالث ما اشار اليه

بقوله وقد يقال على ما يعجز عنه المقارنات وتقريره ان النفس الناطقة تقدر على امور يعجز عنها القوى الجسمانية
المقارنة للمادة وكل ما يقدر على ما يعجز عنه الامور المقارنة للمادة فانه ليس بمقارن للمادة ... فالنفس مفارق
اما الكبرى فظ واما الصغرى فلبرهان الاول ان النفس تقدر على تعقل امور غير متناهية وقد ثبت ان افعال
القوى الجسمانية متناهية قال الشيخ في الشفاء ايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شانها ان
القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور
غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في الفنون الماضية فلا يجوز ان يكون
الذات المتصورة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا فعلها كائنا في جسم وبجسم وليس لقائل ان يقول كذلك التخيلات
فذلك خطا فانه ليس للقوة الحيوانية ان تتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرن بها تصرف
القوة الناطقة ولا لقائل ان يقول ان هذه القوة اي العقلية هي لها فاعلة وانتم انما تمنعون تناهي القوة
الفاعلة والناس لا يمنعون ان يجوز وجود قوة قابلة غير متناهية كالهيولى فنقول انك ستعلم ان قبول النفس
الناطقة لكثير من الاشياء التي لا نهاية لها انما قبول بعد تصرف فعلي انتهى قال الوجه الثاني ان النفس تدرك ذاتها
وادراكاتها والمدرك الجسماني كالباصرة والمتوهمة والخيال ليس كذلك لانه انما يعقل بتوسط الآلة والا لزم
توسط بين الشيء وذاته وآلته وادراكاته قال الشيخ ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى
يكون فعلها انما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الآلة
وان لا يعقل انها عقلت وذلك فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة وليس بينها
وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالآلة انتهى
وما قيل ان الانسان ان يدرك بعض الجسمانيات ذاتها وآلتها وادراكاتها من غير توسط آلة ففيه
ظاهر لانه لو كان كذلك لم يكن جسمانيا اذ لا معنى للجسماني الا ما يدرك ويعقل بالجسم فان قلت هذا الدليل

منقوض

منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها تدرك ذواتها وآلاتها مع كونها مادية قلت ادراكها لذواتها كادراك
الانسان ذاته حين غفلته عن جميع الحواس كما قرره الشيخ في النمط الثالث ان ادراكها انما هو لبدنها وعوارضه
ونحن لا نعرف فيه بمزيد وبالجملة ... قال الرابع مشار اليه بقوله والحصول على ضدها بالقسر
الى ما يعقل حيث امتنع تعقلها يعني ان علم النفس الناطقة غير متصور كونه حالا في شيء كالقلب والدماغ او غيره كيف
يحصل في وقت دون وقت لا دائما ولو كانت حالة فيه لكانت اما دائمة التعقل له او غير عاقلة له اصلا وذلك
اشارة الى ما ذكره الشيخ في الشفاء حيث قال ان تحقق تعقل الآلة ان يكون تعقلها لها لوجود ذات صورة الآلة
تلك او لوجود صورة اخرى مختلفة لها بالعدد وهي ايضا فيها وفي الآلة او لوجود صورة اخرى غير صورة الآلة
بالنوع وهي فيها وفي الآلة فان كان لوجود صورة الآلة فصورة الآلة فيها وفي الآلة فيها بالشركة دائما فيجب ان تعقل
الآلة دائما اذ كانت انما تعقل بالوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة الآلة غير تلك الصورة بالعدد
فذلك باطل اما اولا فلان المغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما
لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس هاهنا اختلاف مواد واعراض
فان المادة واحدة والاعراض الموجودة واحدة وليس هاهنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما
في المادة وليس هاهنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفاد الجزئية فانما يستفيد الجزئية بسبب المادة
الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي هي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما دون الآخر وان لا يلزم
ادراك النفس الآلة فانها تدرك دائما ذاتها وان كان قد تدركها في ... مقارنة الاجسام التي هي
بعينها مع ما فيها ... وان تعلم انه لا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى غير صورة الآلة فان هذا اشنع استحالة
لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر القابل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه
فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا ...

صورة غير مضاف اليها بالذات الآن وانه يشوه الا انه جوهر ويمكن ان لا يكون كذلك وليس صورة ذاته والجوهرية ذاته غير مضاف
اليه فهذا برهان واضح على انه لا يمكن ان يدرك المدرك بآلة آلته ولهذا ان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته
ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيل آلته فيتخيلها لا على نحو يخصه لا محالة اوان
غيره الا ان يكون الحس لم يرد عليه صورة آلته لو امكن ويكون ح انما يتخيل خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى شيء
حتى لو لم يكن هو آلته لم يتخيله انتهى كلام الشفاء لقائل ان يقول بعد ما تقرر من ان التعقل انما هو بانطباع صورة المعقول
في النفس هب انه لو كانت النفس حالة في محل فلا يخلو اما ان يكون في تعقلها الآلة انطباع صورة الآلة
بعينها او صورة اخرى فعلى الاول يلزم ان يكون تلك الصورة الواحدة منطبعة فيهما وفي النفس كليهما بالاشتراك
وذلك يكون النفس ايضا منطبعة في تلك المادة كما هو المفروض واما ان لا ينطبع تلك الصورة بعينها بل لابد من صورة
اخرى مماثلة لها بالماهية او مخالفة ففي الاول يلزم ان يكون النفس ايضا منطبعة في تلك المادة كما هو المفروض
واما ان لا ينطبع تلك الصورة بعينها بل لابد من صورة اخرى مماثلة لها بالماهية او مخالفة ففي الاول يلزم ان يكون
النفس عاقلة لآلتها دائما لان صورة الآلة منطبعة في النفس على هذا التقدير دائما والانطباع هو نفس التعقل
فان قلت نفس التعقل يتوقف على التفات النفس قلت والالتفات ايضا دائم اذا كان الانطباع دائما
اذ لا معنى لحصول الانطباع وعدم حصول الالتفات فعند ذهولنا عن الصورة المعقولة لا يكون الصورة منطبعة
في النفس بل في خزانة كما تقرر في موضعه والمفروض ههنا على هذا التقدير هو دوام الانطباع فيكون الالتفات
ايضا دائما وفي الثاني والثالث لا يكون النفس عاقلة لآلتها اما على الثالث فلان الصورة المنطبعة في
النفس على هذا التقدير لا يكون صورة لآلتها لكونها مخالفة لها بالماهية واما على الثاني فلان الصورة المنطبعة
في النفس على هذا التقدير يجب كونها مغايرة للصورة المنطبعة في المادة بالعدد ولا يمكن تغايرهما بالعدد لكونها
مماثلة لها والتغاير بين المتماثلين لا يكون الا بالمادة ولواحقها وهي واحدة فيهما فان قلت المغايرة

بين

بين الصورتين ههنا انما هي بكون احديهما حالة في المادة بلا واسطة والاخرى بواسطة والتم ان يكون احديهما موجودة
بوجود اصيل والاخرى بوجود غير اصيل قلنا الفرق الاول غير ممكن ضرورة توقفه على الاختصاص ولا يمكن حصول
الاختصاص بالواسطة لامتناع توسط شيء بين الشيء ونفسه وكذا الفرق الثاني لان الوجود الظلي انما يفارق الاصيل
بكون الظلي مقارنا للمادة دون الاصيل سواء كان في المعقولات او في المحسوسات اذ الانتزاع عن نفس المادة متعذر
في الوجود الذهني مطلقا والفرق بين المعقول والمحسوس في ذلك انما هو في الانتزاع عن لواحق المادة وعلائقها وبما ذكرنا
في كلتا الصورتين منطبعتان في المادة فلا يمكن الحكم بظلية احدى الوجودين واصالة الاخر الخامس ما اشار
اليه بقوله ولاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض وتقريره على ما ذكره في شرح القديم وغيره
ان عارض النفس الناطقة اي الصورة العقلية مستغنية عن المادة والا لكانت معروضة للواحق المادة من الاين
المعين والوضع المعين لا غير ذلك فلم يكن مجردة عن تلك اللواحق لكنها مجردة عن تلك اللواحق بالضرورة فمعروضه
اعني النفس الناطقة ايضا مستغنية عن المادة والا لزم عدم استغناء العارض ايضا لان المحتاج الى المحتاج
الى ذلك الشيء بالضرورة وهذا كما ترى قريب جدا من الوجه الاول بل هو عينه والاولى في تقريره هو ما ذكره
العلامة وهو ان النفس الناطقة تستغني عن عارضها وهو التعقل عن المحل لما سبق انها تعقل ذاتها ولا آلتها ولا تعقلها
من غير حاجة الى الآلة كما مر فيكون في ذاتها مستغنية عن الآلة في تعقلها ايضا هذا السادس ما اشار اليه بقوله
ولانتفاء التبعية وتقريره ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في الجسم لكانت تابعة له في التقوى والضعف
والكلال كالسمع والبصر والتالي باطل فان الانسان في سن الكهولة يقوى تعقله ويزداد مع كون البدن
في النقصان والانحطاط وما قيل من ان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يعرض له الخرافة فيختل تعقله ويختل
كاختلال البدن فجوابه ان اختلال التعقل لاختلال الآلة لا يدل على كون التعقل بالآلة اذ يجوز ان يمنعه
استغراقه في الاشتغال بتدبير البدن لكونه بصدد الاختلال عن التعقل الذي هو له بذاته كما يمنعه الانتباه

[illegible]

الاحتياج

على المحسوس عند التوجه الى المعقولات شدة توجه النفس الكلي فعل عن جودة التوجه الى فعل آخر بخلاف ازدياد التعقل
عند اختلال البدن فانه يدل على كون التعقل لها بذاتها لا بآلة بدنية هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في الشفاء السابع ما اشار
اليه بقوله ولحصول الضد وتقريره ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم لحصول ضد ما هو حاصل للقوى المنطبعة
من جهة الجسم للنفس الناطقة وبيانه على ما قال الشيخ في الشفاء هو ان القوى الدراكة بالآلات يعرض لها
من ادامتها العمل الكلال لاجل ان الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسدها الامور القوية الشاقة الادراك وربما اوهنتها
فلا يدرك عقيبها الاضعف لانغماسها في الانفعال عن الشاق كالحال في الحس فان عنده المدرك القوي لا يقوى على ادراك
الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا
ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس من ذلك فان ادامتها للتعقل
وتصورها للامور التي هي اقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعده مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض
الاوقات ملال او كلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعملة للآلة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا
لكان يقع دائما في اكثر الامور والحال ان الامر بالضد من ذلك هذا وقد صرح الشيخ بان هذا الوجه وما قبله
اقناعيان وقد اورد الامام اما على الاول منهما فبانه يجوز ان يكون ازدياد تعقل النفس عند ضعف البدن
بسبب التمرن والاعتياد واجتماع علوم كثيرة ثم في آخر سن الشيخوخة بسبب الضعف في البدن المستولي على القوة
العاقلة يجب الا يعود التمرن وانما لم تعرض الخرافة دائما لجواز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من الامزجة الحاصلة في سائر الازمنة واما على الثاني فبانه يجوز ان يكون العاقلة مخالفة
بالنوع لسائر القوى مع كون الجميع جسمانية فلا يمتنع اختصاص بعضها بالكلال دون بعض ويمكن دفع الاول
بانا نجزم بان بعض مراتب الضعف الحاصل للبدن كما يحصل بسبب الارتياض وعند بعض الامراض مع خلله في قوة
التعقل وجودته والالم يكن التمرن والاعتياد واجتماع العلوم حاصلة واوفقية مزاج زمان الكهولة

للتعقل

للتعقل ايضا انما هو لذلك وردا الثاني ايضا بان انفعال القوى الجسمانية انما هو للانفعال من موضوعاتها فلا اثر
للمخالفة النوعية في ذلك **المسئلة الخامسة** في ان النفوس الناطقة متحدة بالنوع كما هو مذهب ارسطو واتباعه
خلافا لطائفة من الاقدمين حيث ذهبوا الى ان النفوس الناطقة مختلفة الانواع وتحت كل نوع افراد متحدة
الماهية واختاره الامام الرازي في المطالب العالية وقيل الى هذا يشير حديث الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام وحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها — بينهم كما تناكر منها
اختلف واما ان يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية لسائر الافراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الماهية فلم يعلم به قائل
صريحا كذا ذكره ابو البركات في المعتبر على ما في شرح المقاصد والذي يدل على اتحادها نوعا ان الحد الواحد يشملها فيكون
متحدة بالنوع لامتناع اجتماع الامور المختلفة بالماهية في الصورة لان صورتها واحدة وهو ما اشار — المختلفة الحقائق في حد واحد وهذا
اليه المص بقوله ودخولها تحت حد واحد يقتضي وحدتها قال العلامة وعندي فيه نظر فان التحديد — منع كلام الشيخ في النجاة قال
ليس لجزئيات النفس حتى يلزم ما ذكره بل لمفهوم النفس وهو المعنى الكلي وذلك كما يحتمل ان يكون نوعا يحتمل ان يكون — النفس الانسانية متفقة بالنوع
جنسا قال جامع الشرح القديم بان الحد الواحد يطلق على تمام حقيقة المحدود وهذا كاف في معرفة اتحادها نوعا
واعترض عليه المحقق الشريف بان هذا دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما يذكر من حد النفس حقيقة جنسية
مشتركة بينها فلا يشمل الفصول المنوعة لها فلا ينطبق على تمام حقيقة تلك الانواع بل يجوز ان يكون على ما هو عليه
لانواع مختلفة الحقائق فان انقسامها … على تمام حقيقتها وقال لا شك ان الانسان المحدود نوع
واحد من الحيوان فانه لا شبهة في ان هذه الابدان المخصوصة متحدة بالنوع والنفس الناطقة جوهر مجرد من شانه تدبير
هذا النوع الواحد من الابدان الجزئية والاستكمال به فكل نفس من النفوس الناطقة تتعلق بها ذلك فيكون …
المفهوم الوحدة التركيبية من الجوهر الذي هو الجنس كما قرر وما شانه التدبير المخصوص الذي هو عنوان الحقيقة
العقلية فيكون جميع النفوس الناطقة متحدة في هذا الحد المنطبق على كل واحد منها فيكون متحدة بالنوع وهو المطلوب

وسند القائلين باختلاف النوع هو ما نجده فيها من الذكاء والبلادة والبخل والسخاوة والجبن والشجاعة وغير ذلك
من الصفات الجبلية وليس ذلك الاختلاف بسبب المزاج لبقائها مع تبدله وبالعكس عن تبدلها مع بقائه كما اذا
تكلف الجبان الخائض في المحارب والثبات عليها فيصير شجاعا والبخيل بذل المال ودوام عليه فيصير سخيا
والغضوب التحلم وداوم عليه فيصير حليما ولا بسبب الامور الخارجية مثل التعلم من المعلم وصحبة الاولين
والاصحاب للاخيار لانه قد يتفق ذلك كلها مع المخالفة في الصفات والاخلاق والجواب ان هذه الامور عارضة
اي خارجة عن ذات النفس من حيث هي نفس [illegible] فيها [illegible] هذه الامور [illegible] عنها لاحقة لها
بسبب امور خارجة عن حقيقة النفس من هيئات تشخيصية لها [illegible] الابدان كما [illegible] المسئلة الآتية
فاختلاف في هذه الامور [illegible] اي لاختلاف تلك الهيئات الشخصية لا لاختلاف النفس في الحقيقة النوعية
اذ اختلاف اللواحق الخارجية لا يدل على اختلاف في حقيقة ما يلحقه تلك اللواحق الا اذا كانت لازمة
لحقيقة نوع حتى [illegible] وذلك ليس بلازم فيما نحن فيه لجواز كونها لازمة للهيئات الشخصية كما ذكرنا ولما
[illegible] بقوله **واختلاف العوارض لا يقتضي على اختلافها**

المسئلة السادسة

ان النفس حادثة بحدوث البدن وهذا مذهب ارسطو ومن تابعه من المشائين خلافا لافلاطون وغيره [illegible]
على ما هو المشهور فقوله **وهي حادثة** ان كان المراد منه هو الحدوث مع الابدان [illegible] **وهو دال على قولنا**
اي قول المليين القائلين بحدوث العالم [illegible] من النفس الناطقة من العالم لانه [illegible] فان هذا
الحدوث لا يستلزم الحدوث مع حدوث الابدان وان كان المراد مطلق الحدوث فاي وجه لجعله
مسئلة على حدة على ان الحجة التي [illegible] بها على حدوث العالم لا [illegible] الماديات فلا يتم في حدوث
النفس الناطقة [illegible] كونها مجردة كما [illegible] عليه [illegible] فلا وجه لقصة اي قول الحكيم
فان قولهم هو الحدوث مع الابدان و **اعلى قول الحكيم القائل بقدم العالم** [illegible] النفس [illegible]

محتاج الى الاستدلال تختص به وهو ان النفس **لو كانت ازلية لزم** احد امرين **اما اجتماع الضدين**
او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان النفس على
تقدير كونها موجودة قبل حدوث الابدان سواء كانت حادثة او ازلية لينطبق على مذهب المليين لا بد
لا تخلو ان يكون قبل حدوث الابدان واحدة او متكثرة وعلى الاول لا يخلو عند تعلقها بالابدان ان يكون
باقية على وحدتها او تصير متكثرة فان بقيت واحدة وهي متصفة بالاضافة في كل بدن بالصفات متصفة
في بدن آخر كالعلم والجهل والجبن والشجاعة والبخل والسخاوة يلزم اجتماع الضدين وهو الامر الاول
فان قلت تعرض هذه الاوصاف كيف [illegible] الاضافة فيجوز ان يكون النفس الواحدة عالمة بالاضافة الى بدن
زيد جاهلة بالاضافة الى بدن عمرو وكذا في سائر الاوصاف **قلت** هذه اوصاف ذاتية للنفس
[illegible] بالاضافة **قال الشيخ** في الشفاء ولكن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة
وكثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد المضاف
كثيرا يجوز ان يختلف بحسب الاضافة [illegible] الامر الموجب لذاته فلا يختلف حتى اذا كان اب لاولاد كثيرين
[illegible] لم يكن [illegible] في نفسه [illegible] في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن
وما اشبه ذلك انما يكون في ذات النفس [illegible] مع النفس في كل اضافة [illegible] وان كانت متكثرة يلزم
ان يكون مقارنة بالجسم والمقدار لان انقسام الجسم الواحد لا يوجد متكثرة ممتنع بدون الجسم والمقدار
فيلزم ان لا يكون مجردة وقد ثبت تجردها فيلزم بطلان ما ثبت وهو الامر الثاني وهذا هو المطلوب
[illegible] وعلى الثاني [illegible] على تقدير كونها متكثرة قبل تعلقها بالابدان وهي متحدة بالنوع ومجردة عن
المادة يلزم تكثر الواحد النوعي بلا مادة وهذا ممتنع لما مر مرارا فيلزم ثبوت ما يمتنع وهو الامر
فان قلت هذا قول الحكيم بقدم العالم [illegible] كل بدن بدن لا الى النهاية على ما ذهب اليه التناسخية

فلا يلزم ما ذكر **قلت** ذكر النفس الواحدة [illegible] تكثر الابدان انما يكون اذا كان وجود كل فرد منها [illegible]
من الابدان سواء كان هذا البدن او بدن آخر قبله فيكون ذلك الفرد حادثا قديما لان كل ما يتوقف وجوده
على استعداد هو حادث [illegible] فهو حادث [illegible] وجوده او لا كان باستعداد قديم بان يتعلق في الاول بجسم
قديم ثم انتقلت الى هذه الابدان الحادثة لانا نقول انتقال النفس من البدن انما يكون لفساده ويمتنع الفساد
على ما فرض قدمه والتعلق اذا كان قديما لا ينقطع زواله ممتنع الانتقال فظهر ان تجويز القول بالتناسخ
[illegible] لحدوث النفس [illegible] مبنى على بطلان التناسخ كما [illegible] بين المتاخرين **تتميم وتوضيح**
قال الشيخ في الشفاء نقول بعبارة اخرى ان هذه الانفس انما تشخصت نفسا واحدة من جملة نوعها باحوال تلحقها
ليست لازمة لها بما هي نفس والا لاشتركت فيها جميعها والاعراض اللاحقة تلحق عن ابتداء لا محالة زمانية لانها
تتبع سببا عرض لبعضها دون بعض فيكون تشخص النفس ايضا امرا حادثا فلا يكون قديمة لم تزل ويكون
حدوثها مع بدن فقد صح اذن ان النفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها ويكون البدن
الحادث مملكتها والتها ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحق حدوثها من المبادي
الاول هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه تخصها وتصرفها عن كل
الاجسام غيره بالطبع الا بوساطته فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات
ما تتعين به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح احدهما للآخر
وان خفي علينا تلك الحالة وتلك المناسبة ويكون مبادي الاستكمال متوقعا لها بواسطته ويكون هو بدنها [illegible]
فاما نعم لو تعينا الا بوجد الجوهر الكلي تشخصا من [illegible] الا يوجد تشخصا [illegible]
بغير تشخصها [illegible] بعد حدوثه ويلزمه [illegible] اوائل [illegible] ثم قال فاذا ليست النفس واحدة وهي كثيرة
بالعدد ونوعها واحد وهي حادثة كما بينا فلا شك انها بامر ما تشخصت وان ذلك الامر في النفس [illegible]

نازعت النفس الى كذا اي اشتاقت منه

في المادة فقد علم بطلان القول بالتناسخ وكذا الامر [illegible] من الهيئات [illegible] من القوى [illegible] من الاخلاق [illegible]
او جملة منها تشخصها باجتماعها وان [illegible] ولعدان [illegible] متشخصة معروفة [illegible] ان تكون النفس الاخرى بعينها
واما وحدة نفسها [illegible] القول [illegible] وحدة موضع لكن ينتقض انه يجوز ان يكون النفس او امر ثبت
مع حدوث [illegible] الا ان يحدث [illegible] معدومة في [illegible] الناطقة والانفس لان الناطقة يكون على [illegible] متميزة
عن النفس [illegible] والامر [illegible] البراهين في البدن انتهى **المسئلة السابعة** في ان عدد النفوس
[illegible] الابدان **على التساوي** اي تتعلق نفس واحدة بابدان [illegible]
على الاجتماع وذلك [illegible] لزوم اجتماع الضدين وان يكون معلوما [illegible] معلوم الاخر واما [illegible] وذلك
هو التناسخ فيما [illegible] وحدها الا نفس واحدة فان كل انسان يجد ذاته ذاتا واحدة **فان قيل** يجوز ان
يكون [illegible] لا تعلم [illegible] بخلاف ذلك وان تعلق نفسان ببدن واحد يجد كل واحدة منها ذاتها واحدة
ولا يجد [illegible] **اجيب** بان الوجدان ضرورية والغرض [illegible] الى المراد ان كل واحد يجد [illegible]
[illegible] وحدا **المسئلة الثامنة** في ان النفس تبقى بعد هلاك البدن **ولا تفنى بفنائه**
وذلك متفق عليه بين القائلين بمغايرة النفس للبدن والاسر [illegible] فيه وسند المتكلمين منهم النصوص الواردة
في ذلك من الكتاب والسنة وادعوا عليها اجماع الائمة [illegible] الحكماء البرهان العقلي القائم على ان النفس [illegible]
البدن وعلى انها لا تفنى بعدم [illegible] **اما الاول** فتقريره على ما [illegible] لا تعلق [illegible] لفساد [illegible]
يجب ان يكون [illegible] تعلق [illegible] اما تعلق [illegible] في الوجود واما تعلق المتاخر بالوجود والتعلق المتقدم بالوجود [illegible]
للنفس [illegible] البدن [illegible] المتعلقات اما تعلق [illegible] لكن [illegible] الاضافة الى صاحبه [illegible]
امرا عارضا فلا [illegible] النفس والبدن [illegible] المضاف [illegible] لكن كل منهما جوهرا لا قوام [illegible]
الجواهر بمضاف [illegible] الاضافة [illegible] لكل منهما بقياس [illegible] صاحبه [illegible] والبدن لفسد [illegible]

العارضة لها ولا يلزم منه فساد ذات النفس جوهرها واما المتعلق المتاخر بالوجود فلانه ليس للبدن علية بالقياس الى
النفس بشيء من العليات الاربع اما علية الفاعل فلان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا ولو فعل شيئا بما هو جسم لفعل
كل شيء جسم وذلك لان الشيء انما يفعل بل الجسم انما يفعل بقوة فيه والقوى الجسمانية كلها اما اعراض او امور مادية وهي
لا يفيد الاعراض والصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة واما علية القابل فلما مر من ان النفس
ليست منطبعة في البدن فلا يكون البدن متصورا بصورة النفس وقابلا لها واما علية الصورة والغاية فلان الجسم
ليس لصورة ولا كمال للنفس بل الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة
ذاتية وان كان المزاج والبدن علة بالعرض للنفس فانه اذا حدثت مادة بدن يصلح ان يكون آلة للنفس
ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية فان احداثها لها بسبب مخصص احداث واحد دون واحد و لانه
لا بد في وقوع الكثرة في النفوس من مادة بدنية على ما مر ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة
يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ النسبة اليه كما تبين في موضعه ولانه لو جاز ان تحدث نفس جزئية ولم تحدث لها
آلة بها تستكمل وتنفعل لكانت معطلة الوجود لا يتصور في الوجود فثبت ان للبدن علية بالعرض لوجود النفس
من العاقل المفارق وليس يجب اذا كان الشيء علة بالعرض لعدم ذلك الشيء انما ذلك اذا كان ذلك الشيء علة قائمة
بالشيء الاول والنفس بالقياس الى البدن ليس كذلك فهي توجد بوجوده ولا تفسد بفساده واما التعلق المتقدم بالوجود
اعني التقدم بالذات والعلية فلان هذا التعلق يقتضي ان يكون تطرق العدم الى المتاخر انما يكون من جهة
عدم المتقدم لا من جهة اخرى وتطرق العدم والفساد الى البدن ليس كذلك فان فساد البدن يكون بسبب
يخصه من تغير المزاج او التركيب وان لم تفسد النفس فقد بطل هذا التعلق ايضا فبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود
بالبدن فلا يكون فساد البدن موجبا لفساد النفس واما على الثاني فقد قال الشيخ في الشفاء ان شيئا آخر الى
لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى وتهيؤه

لنفسه وليس فعله ان يبقى من شانه القوة منافية لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة
ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن لهذين المعنيين مختلفين في الوجود في الشيء فهذا الحيوان كالاشياء المركبة
والاشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة فان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة
الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه
ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوة فاذن يكون
له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وقد بان ان فعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه فيكون فعل ان يبقى
هو امر يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له ان يبقى
بالفعل لا انه حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شيء اذا كان كان به ذاته بالفعل وهو الصورة في كل
شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طبعه قوته وهو مادته هذا كلام الشيخ وهو كما ترى بيان لان النفس
قد ثبت كونها مفارقة الذات بسيطة لكنه قد زاد عليه ذلك فقال فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم
الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته
ونتكلم فيها ونقول ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال واما ان يطول الشيء
الذي هو الجوهر والسنخ والكلام في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل هو انه ليس في النفس بل هذا الشيء
يجتمع منه في شيء آخر فيبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه وهو غير مجتمع فيه فعل
ان يبقى فاذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فيبين اذن ان جوهر النفس ليس فيها
قوة ان يفسد وقال في الاشارات ايضا مثل ذلك وهو ان الجوهر العاقل منا له ان يعقل ذاته ولا يحصل
فيكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات وان اخذت لا على انها اصل كان مركبا
شيء كالبسيط ونحو كالصورة هذا والكلام كالاول من غير تبيه انتهى واعترض عليه الامام بانه لو كان للنفس

وقوة ان يعدم بالقياس اليه اذ انه لو كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى

وصورة هي النفس ان لم يكن الاجسام وصورها وكان الباقي منها هيولاها وحدها لكان الباقي من النفس جزءا منه
فيلزم ان لا يكون كل ما للنفس الذاتية باقية لا انه لم يبق الصورة لها **فقال الشارح** يريد بالاصل كل بسيط
غير حال في شيء من شانه ان يوجد فيه اعراض وصور وان تزول عنه تلك الاعراض والصور وهو باق في الحالين
فهو اصل بالقياس اليها ثم قال الاصل لا يمكن ان يكون مشتملا على مختلفين لانه بسيط فالنفس ان كان اصلا لم يكن
مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات وان لم يكن اصلا اي وان لم يكن بسيطا غير حال كان اما مركبا
واما حالا وان كان مركبا كالمركب يكون مركبا من بسائط غير حالة او بعضها كالمادة في الجسم واما كل واحد منها على التقدير
فالبسيط الغير الحال اعني الاصل موجود في المركب وهو غير مركب من قوة الفساد وفعل الثبات ثم اعترض
الامام بان الجوهر النفس يكون اما ذات وضع او غير ذات وضع والاول محال لان ذا الوضع لا يكون عاقلا
والثاني لا يخلو اما ان يكون مع كونها ذات وضع ذات قوام بانفرادها او لم يكن فان كانت كانت عاقلة بذاتها
على ما مر فكانت هي النفس وقد فرضناها جزءا منها هف وان لم يكن ذات قوام بانفرادها فاما ان يكون للبدن تاثير
في اقامتها او لم يكن فان كانت كانت النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن فلم تكن ذات قوام بانفرادها هف
وان لم يكن للبدن تاثير في اقامتها كانت باقية بما يقيمها وان لم يكن البدن موجودا وذلك هو المقصود ثم ان الصور
المقيمة اياها والكمالات التالية لتلك الصور لا تكون الا لطيفة وتنفيذ تلك النفس لا يوجد الا مستندا الى الاصل متحرك
كما تقرر في الاصول الحكمية انتهى كلام شرح الاشارات وعندي ان هذا الجواب لا يقلع مادة الاعتراض من ان يحال
لما كان الباقي من النفس بعد خرابه هو النفس المفروضة من ان كان نفسا اخرى فلزوم كون جزء النفس نفسا
ليس كلفة فهذا هو اللازم على فرض كونها عاقلة بذاتها لا كونها هي النفس المفروضة فلا يلزم الخلف ومنهم من زاد
فقال مع كونه خلفا فالمطلوب حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فساد البدن فرد عليه بان المطلوب هو ان المجرد
المشار اليه بانا الذي كان مدبرا للبدن باق لا ان جوهرا ما في عالم القدس باق هذا وبالجملة فتوجيه كلام الشفا

والاشارات في هذا المقام في غاية الاشكال والعسر وسياتي في مسالة العلم من مباحث الاعراض ما يتوقع منه تحقيق هذا المقام
ورفع ذلك الاشكال ان شاء الله تعالى **المسالة التاسعة** في ابطال التناسخ اعني تعلق
النفس ببدن آخر بعد هلاك البدن الاول **الاول** والدليل عليه ان النفس بعد ما كانت مبدءا صورة
نوعية لبدن فحدوث صورة نوعية لاخر والا لبطل ما اصلناه من التعادل بل يلزم لو تعلقت نفس في
بدن على سبيل التعاقب ان يلزم ان تتعلق نفسان ببدن واحد على سبيل الاجتماع فيبطل ما مهدناه من التساوي
بين عدد النفوس والابدان بيان ذلك ان الحدوث للشيء واجب بعد تمام العلة فاذا تم علة حدوث نفس في ذلك
تمام استعداد بدن لفيضانها عليه وجب حدوثها لامتناع تخلف الشيء عن العلة التامة فلو تعلقت مع هذه
النفس نفس اخرى مستنسخة بهذا البدن لزم البطلان المذكور هذا وقد عرفت ان مبنى ذلك على
اختيار الفاعل فلا توقف لهذا البرهان على كون المبدأ موجبا والا يلزم توقفه على حدوث النفس دون
المتوقف من عدم ابتناء برهان الحدوث على بطلان التناسخ وامتناع انحصار شرط حدوث النفس في تمام
استعداد البدن لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يكون في ذلك البدن نفس مستنسخة فحوج على الكثرة
والحول في النفي والاثبات فهذا هو البرهان التام المعول عليه في بطلان التناسخ وعليه حجج اقناعية
تركناها لانها قريبة من البرهان قد قررناها في بعض كتبنا وقوله سبعة صورة اشارة الى ان النفس الناطقة المجردة
لا يمكن ان تكون صورة نوعية للمادة البدنية قائمة بها مقومة اياها كما في النفوس الحيوانية والنباتية بل
يجب ان تكون مبدءا او علة لهذه الصورة المقومة وقد تقرر في كلام الشيخ ان اطلاق الكمال على الصورة في النفس
انما هو بتشبيه النفوس المفارقة لكون التقويم للمادة معتبرا في الصورة دون الكمال **المسالة العاشرة** في
ذات الفاعل والمدرك للكليات [illegible] ان المدرك [illegible] هو النفس [illegible] لكن تعلقها بالمعقولات انما هو بذاتها [illegible]
تلك المعقولات في ذاتها لا في آلة وادراكها بالآلات [illegible] صور الجزئيات المادية في الآلات [illegible]

الى قوله والعقل بذاتها وتدرك بالآلاتها هذا رد على من توهم ان مدرك الجزئيات انما هو نفس الآلات وذلك
لانا نحكم بين الكلي والجزئي والحاكم بين الشيئين لابد ان يدركهما معا ومدرك الكلي هو النفس فلابد ان يكون مدرك الجزئي
ايضا هو اى المدرك لجميع الادراكات الكلية والجزئية في الانسان شيء واحد الا ان ادراك [illegible] انما هو
بذاتها فقط وادراكها للجزئيات بالآلات فقط فقوله قال الشيخ في الشفا اما المدرك من القوى الصور الجزئية
على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة كما تدركه الحواس الظاهرة فلا
في ادراكه للآلات جسمانية [illegible] وذلك لان هذه الصور انما تدرك ما دامت المواد حاضرة [illegible]
والجسم حاضر للجهات انما يكون حاضرا [illegible] عند جسم وليس يكون حاضرا مرة وغائبا اخرى عند ما ليس بجسم
لا نسبة له الى المادة [illegible] عنده والغيبة عنه فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني
اليه نسبة بالحضور عنده والغيبة عنه [illegible] الحضور [illegible] الاجسام [illegible] عند الحضور [illegible]
الحاضر [illegible] الا ان يكون الحضور جسمانيا في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام عن المادة وعدم تجريد
البتة عن العلائق المادية كالخيال فيحتاج ايضا الى آلة جسمانية فان الخيال لا يمكنه ان يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية
فيه في جسم [illegible] فان الصورة المرتسمة في الخيال [illegible] صورة [illegible] على شكله وتخطيطه ووضع
اجزائه بعضها عند بعض [illegible] المنظور اليه [illegible] ان يتخيل [illegible] الا ان يكون تلك الاجزاء والجهات [illegible]
اجزائه بحيث يرتسم في جسم [illegible] جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزائه في اجزائه [illegible]
المربع المحيط [illegible] قوله **للامتياز بين المختلفين** [illegible] استناد [illegible]
[illegible] ومن [illegible] الآلة [illegible] المربع الوسطانية والآخر
[illegible] على هذا الشكل [illegible] فرضنا [illegible] هذا المتخيل [illegible] المتخيلة [illegible]
[illegible] المختلفين ليس [illegible] ولا بالعوارض [illegible] لا يختلف [illegible]

اجزاء المدرك فيكون جسمانيا اذ لا اختلاف وضع في المجرد وهو المطلوب وبيان ذلك على ما ذكره الشيخ الجم من انه
ليس يمكنا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد وبين ذيه [illegible] وذلك ممكن في جزئين منه [illegible]
متفرقين ولكان الجزءان لا يتميزان في الوضع بل كان كلاهما يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا فرق
[illegible] والممكن فاذن الجزءان متميزان في الوضع [illegible] يتميز [illegible] جزئيا [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] ونقول ان العقل يعقل السواد والبياض معا في زمان واحد من حيث التصور واما من
التصديق [illegible] موضوعهما واحدا واما الخيال فلا يتخيلهما معا [illegible] التصور ولا على حال التصديق
[illegible] عليه [illegible] التصور [illegible] **واعلم** [illegible] البيانات وان كانت في الجزئي
[illegible] الوهمية [illegible] في الادراك [illegible] التصور [illegible] **قال الشيخ** [illegible]
في الخيال [illegible] الوهم الذي [illegible] متعلقا بصور جزئية **واعلم** ايضا ان المدرك للجزئيات
[illegible] المادة [illegible] كلام الشيخ [illegible] ادراك النفس [illegible] الآلة ولا [illegible] بالبدن [illegible]
[illegible] البدن [illegible] بالبدن [illegible]
[illegible] الآلات [illegible] الجزئيات **فان قيل** حصول الصورة في الآلة وان كان حصولا
في النفس [illegible] الصورة الجزئية في النفس وان لم يكن حصولها في النفس [illegible] في الآلة فقط
[illegible] جسم [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] حصول صورة [illegible]
[illegible] ادراك الكليات [illegible] حصول الصورة في النفس **قلنا** انما كانت الصورة مرتسمة في الآلة
النفس كانت [illegible] مرتسمة في النفس لكون الآلة [illegible] للنفس [illegible]
في [illegible] الارتباط كانت في النفس [illegible] الآلات [illegible]

[illegible] الآلات **المسئلة الحادية عشر** في قوى النفس الناطقة [illegible]
[illegible] **احدها** [illegible] **وثانيها** [illegible]
[illegible] **وثالثها** [illegible]
من الاولين [illegible] **وللنفس قوى تشارك بها غيرها هي الغاذية** وهي التي تحيل
الغذاء الى مشاكلة المغتذي [illegible] البدن [illegible] بالقوة [illegible]
[illegible] المغتذي [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الغذاء [illegible] الثاني [illegible]
الثالث [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] المركبات المختلفة الاجزاء والنامية وهي التي
تزيد [illegible] الغذاء [illegible] الاعضاء الاصلية المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والمولدة وهي [illegible] الاجزاء المختلفة [illegible] الغذاء
[illegible] الكيفيات [illegible]
[illegible] الصورة والقوى [illegible]
[illegible] **الاولى** [illegible]
[illegible] عضو [illegible]
[illegible] المفصلة [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]

واوضاع بعضها عند بعض وكيفيتها [illegible] مقاديرها وبالجملة [illegible] كل عضو صورته الخاصة به فتكمل
وجود الاعضاء [illegible] المصورة [illegible] الرحم وكلام القوم [illegible] المولدة اسم للقوى
[illegible] الاول [illegible] الشفا [illegible] الثاني [illegible]
لبعض [illegible] الشيخ [illegible] القانون [illegible] المقصد والمغتذي
اخص [illegible] **اما الجزئي** [illegible] القوى [illegible] وهي
الحواس [illegible] **او الكلي** [illegible] للغاذية قوى اربع [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible] الاجزاء **والماسكة** [illegible] الغذاء [illegible] للمغتذي
[illegible] **والهاضمة** [illegible] الصورة الغذائية [illegible] الصورة العضوية [illegible]
الهضم اربع **احدها** [illegible] المعدة **وثانيها** [illegible]
[illegible] المعدة [illegible] الكبد
[illegible] **وثالثها** [illegible] العروق [illegible]
[illegible] **والدافعة**
[illegible] المكان [illegible]
الغذاء [illegible] البدن [illegible] **وقد يتضاعف هذه القوى**
لبعض الاعضاء [illegible] القوى الاربع [illegible] البدن [illegible]
[illegible] **والنمو** [illegible] **عن النمو** [illegible] الاعضاء المتولدة من الدم
[illegible] **والمصورة** [illegible] القوى المولدة [illegible]
[illegible] هذه الافعال [illegible]

اشارة الى ما ذكره الامام على ما في شرح المتن وهو ان العقل قد يطلع بامتناع صدور بعض الافعال المختلفة والتركيبات العجيبة
الدالة على غاية القدرة والحكمة عن قوة بسيطة ليس لها شعور اصلا مع انها حالة في جسم متشابه الاجزاء او متشابه
الامتزاج على اختلاف الرأيين فعلى الاول يلزم ان يكون الشكل الحادث من فعل المصورة في المني هو الكرة على ما هو شأن
القوة الحيوانية السارية في المادة المتشابهة وعلى الثاني يلزم ان يكون كرات مضمومة بعضها الى بعض والحاصل ان
ما يدرك بعلم التشريح من الصور والكيفيات والاوضاع في بدن الانسان لا يمتنع ان يكون من فعل القوة المصورة في مادة
المني اما من جهة الفاعل فلكونه عديمة الشعور واما من جهة القابل فلكونه متشابها **والجواب** عن الاول ان الاستناد
وانما يمتنع لو لم يكن ذلك باذن خالقها المبدع اياها [illegible] كما اشار اليه الشيخ في الشفاء [illegible]
لا فعل القوة المصورة من ان افادة اجزاء البزر [illegible] الثانية تصور [illegible] القوى [illegible] والاعداد والاشكال
والخشونة والملاسة ويتصل بذلك [illegible] المنفرد بالجبروت وعن الثاني انه لو سلم بساطة القوة المصورة
[illegible] اجزاء المني فلا خفاء في انها من اجسام مختلفة الطبائع فلا يلزم ان يكون الحيوان كرة او كرات اذ لا يلزم ان
يكون فعل القوة في المركب [illegible] واحد [illegible] من الاجزاء كما ترى **واما في الادراكات الجزئية فمنها اللمس** وهو
اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا فانه كما ان كل ذي نفس ارضية فان له قوة غاذية ويجوز ان يفقد قوة قوة
من الاخرى ولا ينعكس كذلك كل ذي نفس حيوانية فله حس اللمس ويجوز ان يفقد قوة قوة من الاخرى ولا ينعكس وذلك لان
تركيبه الاول هو من الكيفيات الملموسة فان مزاجه منها وفساده باختلالها وكما ان طليعة النفس يجب ان يكون الطليعة
الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي تدل على امور يتبع بعضها
منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا على الشيء الذي به يستبقي الحياة
من المطعومات فقد يجوز ان يعدم الذوق ويبقى الحيوان حيوانا فان الحواس الاخر ربما اعانت على ارشاد
والغذاء الموافق واجتناب المضار [illegible] على معرفة ان الهواء المحيط بالبدن مثلا محرق او مجمد وبالجملة

فان الجوع شهوة اليابس الحار والعطش شهوة البارد والرطب والغذاء بالحقيقة ما يتكيف بهذه الكيفيات التي تدرك
باللمس واما الطعوم فتطييبات فلهذا كثيرا ما يبطل حس الذوق لآفة تعرض ويكون الحيوان باقيا فاللمس هو اول
الحواس ولا بد منه لكل حيوان ارضي واما الامور التي تلمس فان المشهور من امرها انها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك فانها تحس
تبعا لهذه المذكورة فالحرارة والبرودة كل منهما يحس بها لانها تعرض في الآلة عن الانفعال بها واما الصلابة واللين
او اليبوسة والرطوبة فيظن انها لا تحس لانها بعرض [illegible] الرطوبة التي للطبع لنفوذ ما ينفذ في جسمه ويعرض
لليبوسة ان [illegible] العضو اليابس وبعضه والخشونة ايضا يعرض لها [illegible] الاجزاء الناتئة [illegible]
المغايرة [illegible] والاملس [illegible] واما الثقل [illegible] والخفة [illegible] ذلك والحق
انه ليس من شرط المحسوس بالذات ان يكون الاحساس به من غير انفعال يكون منه فان الحار ايضا ما لم يسخن لم يحس وانما يحس بالكيفية
ليس الا كما يحس بها المحسوس [illegible] الانفعال عن اليابس والتمكن عن الملمس من الاملس في التمدد
لا جهة معلومة من الثقيل او الخفيف اذ [illegible] الآلة ادى حس بالاتراك حرا او بردا او لونا او طعما او غير ذلك
من المحسوسات [illegible] بالذات [illegible] او بالعرض ثم
ان [illegible] الاتصال الكائن [illegible] وليس [illegible] المعد ودات في تلك الملذات
اللمسية [illegible] والنظر [illegible] القوة اللمسية فنقول كما ان الحيوان [illegible]
[illegible] والتركيب وكما ان [illegible] والمزاج ما هو [illegible] والتركيب هو [illegible] كما ان اللمس
[illegible] المزاج [illegible] التركيب [illegible] الاتصال ومضاده [illegible]
[illegible] البدن فانها [illegible] الاستحالة والاتصال [illegible]
حصولها واستقرارها [illegible] النفس [illegible] الانفعال [illegible]

وحصول [illegible] واما المستقر فلا ينفعل به فالالم والراحة انما هما من المحسوسات اللمسية ويفارق اللمس في هذا المعنى سائر الحواس
لان سائر الحواس منها ما لا لذة له ولا الم بحسب محسوسها او لا الم مثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يألم بل النفس تألم بذلك
وتلتذ بذلك من جهة [illegible] الاذن فان تألم الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط
كالضوء فليس تألم من جهة السمع او البصر بل من حيث يلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك
لذة لمسية واما الشم والذوق فيألمان ويلتذان اذا انفعلا بكيفية ملائمة او منافرة بخلاف اللمس فانه قد
يألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يألم ويلتذ بغير توسط كيفية هي المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه
كل ذلك في الشفاء **وهي قوة منبثة في البدن كله** [illegible] الاماكن الا عدم الحس النافع
له كالكبد والطحال والكلية لئلا يتأذى بما يرد فيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية مصبان لما فيه لذع فكالرئة فانها دائمة الحركة فيتألم باصطكاك الحركات فلو حست لتألمت بالضغط والمزاحمة
فلا يرد عليها من المصاكات **قال الشيخ** ومن خواص اللمس ان جميع الجلد الذي يحيط بالبدن حساس باللمس
ولم يفرد له جزء منه وذلك لان هذا الحس لما كان طليعة تراعي الواردات على البدن التي تعظم مضرتها ان
تمكنت من اي عضو وردت عليه وجب ان يجعل جميع البدن حساسا باللمس ولان الحواس الاخرى قد يتأدى اليها
الاشياء من غير مماسة ومن بعد فيكفي ان يكون آلتها عضوا واحدا اذا ورد عليه المحسوس الذي يتقيه بحرز
[illegible] النفس ذلك [illegible] بالبدن عن جهته فلو كانت الآلة اللامسة بعض الاعضاء لما شعرت النفس الا بما
وصل اليه من المفسدات **وفي تعدده** وحدته خلاف الجمهور على ان اللامسة قوة واحدة بها يدرك
جميع الملموسات كسائر الحواس فان اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف الادراكات [illegible] على تعدد
مبادئها وذكر في القانون ان اكثر المحصلين على ان اللمس قوى اربع وقال في الشفاء يشبه ان يكون قوى
اللمس قوى كثيرة كل واحدة منها يختص بمضادة فيكون ما يدرك به المضادة التي بين الثقيل والخفيف غير

الذي

الذي يدرك به المضادة التي بين الحار والبارد فان هذه افعال اولية للمس يجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة الا ان هذه
القوى لما انتشرت في جميع الآلات بالسوية ظنت قوة واحدة كما لو كان اللمس والذوق منتشرين في البدن كله
انتشارهما في اللسان لظن مبدءهما قوة واحدة فلما تميزا في غير اللسان عرف اختلافهما وليس يجب ان يكون لكل واحدة
من هذه القوى آلة يخصها بل يجوز ان يكون الآلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون انقسام [illegible] غير محسوس ثم قال
في مبحث السمع ولمتشكك ان يشكك فيقول انه كما ان اللمس قد جعلتموه قوى كثيرة فكذلك السمع انما يدرك كالمضادة
التي بين الصوت الثقيل والحاد والتي بين الصوت الخافت والجهير والصليب والاملس والمتخلخل وغير ذلك فلم
لا تجعلونه قوى فالجواب عن ذلك ان المحسوس الاول هو الصوت وهذه اعراض تعرض لمحسوسه الاول بعد ان يكون
واما هناك فكل واحدة من المضادات يحس لذاتها لا بسبب آخر انتهى **قال** شارح المتن ولما كان السؤال في
الذوق المدرك للطعوم المتضادة ظاهرا **اجاب** الامام بان الطعوم وان كثرت فبينها مضادة واحدة كما في
الملموسات فان بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد غير الذي بين الرطوبة واليبوسة ثم اورد على الامام
بان دعوى تنوع التضاد في الملموسات ان كانت من جهة ان تنوع الملموسات يوجب الاضافات الى نوعه فالكل سواء
وان كانت بالنظر الى نفس التضاد والعارض فلا يتم بدون برهان وتقرير انتهى ولا الامام ان يختار الاول ويمنع
تسوية المطعومات والملموسات ويستند بما قال الشيخ حيث عد الطعوم وقال الطعوم التي تدركها الذوق هي الحلاوة
والمرارة والحموضة والعفوصة والقبض والحرافة والدسومة والبشاعة والتفه ثم قال والتفه يشبه ان يكون
عدم الطعم وهو كما يذاق من الماء ومن بياض البيض واما هذه الاخرى فقد تكثرت بسبب انها متوسطات وانها الطعوم
مع ما كثرت ذوقا يحدث ببعضها [illegible] من الكيفيات [illegible] لا يميزها الحس ويعبر ذلك
الواحد كطعم يحس منه [illegible] الطعوم المتوسطة بين الاطراف [illegible] والاسم [illegible]
ذلك [illegible] تخفيف [illegible] الحموضة [illegible] العفوصة وعلى هذا [illegible]

ومثل ذلك يمكن ان يقال في المبصرات ايضا ثم قال شارح الملخص وههنا بحث آخر وهو ان المدرك باللمس هو المتضادات
كالحرارة والبرودة دون التضاد فانه من المعاني العقلية فكيف جعلوا من تعدد الآلة تعدد النوع باعتبار
وجوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ثم لم يجعلوا ذلك
اجناسا مختلفة من جنس واحد بالذات والاعتبار انتهى ولا يخفى ان المراد من التضاد ههنا هو المتضادات
لا ما هو من المعاني العقلية وان اراد ان التضاد ليس فيه ما بين الكيفيات منهما والقابلين لها انما هو في القوة
القوة التي ليس واحدة لا بالذات ولا بالاعتبار فليتدبر ومما ذكرنا ظهر ان ما علم من الشفاء وغيرها
من كون مذهب المحققين الى تكثير قوى اللمس مبنيا على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد ليس بشيء
هذا واعلم ان ما قال بعضهم من ان اللامسة ثابتة للافلاك وان لم يكن هناك كون وفساد لاحتياج الى
جذب الملائم ودفع المنافر بل لاقتران اخر كثبوتها بالملامسة والاصطكاك وكذا ذهب البعض الى ثبوت اخر
من جزئياته للعناصر بناء على ان الثقيل من العلو الى السفل والخفيف بالعكس على نهج واحد فدل على شعورها
بالملائم وغير الملائم وكذا ما نقل عن الاقدمين من ثبوت الشم والروائح للافلاك والكواكب وتسديد البعض
اثبات من ذلك لبعد انهم عند الصاهم بالفلكيات في الشم بالقطرة روائح اطيب من المسك والعنبر لا نسبة
لها عندنا بالهائك وباتفاق ارباب العلوم الروحانية من اهل التسخيرات على ان لكل كوكب بخورا مخصوصا
ولكل روحانية رائحة مخصوصة يستنشقونها ويتلذذون بها وبروائح الاطعمة المعروفة لهم فيقبلون على
ما يترتب لهم ذلك انما هو مستند الى ما في شرح الحق وغير مبنيه الا الاقوال الشعرية غير ما يبنى ذكره في المقامات
العلمية ومنه الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وهو تالي اللمس اذ منفعته
ايضا في الفعل الذي به يتقوم البدن وهو تشهية الغذاء واختياره وبالجملة تمكين به على جذب الملائم ودفع
المنافر من المطعومات كما ان اللمس تمكين به على ذلك في الكيفيات الملموسة وهو يرافق اللمس في الاحتياج الى الملاقاة

والفارق

ويفارقه في ان نفس ملامسة الطعوم لا يؤدي الطعم كما ان نفس ملامسة الحار يؤدي الحرارة بل يفتقر الذوق
في ادراك طعم المذوق الى توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الآلة المسماة بالملعبة الخالية عن المثل اي
عن مثل ذلك الطعم والضد اي عن ضده وذلك الطعم بل عن جميع الطعوم كلها لتؤدي طعم المذوق كما هو الى
الذائقة فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم اختلاط المرة لا يدرك طعوم الاشياء الا مشوبة بذلك الطعم
فان الممرور يجد طعم العسل مرا ومن في معدته حموضة يجده حامضا قال الشيخ وها هنا موضع نظر هو ان
الرطوبة انما تتوسط بان تخالطها اجزاء ذي الطعم مخالطة تنتشر فيها ثم تنفذ فتغوص في اللسان حتى
تخالط اللسان نفسه او يكون نفس الرطوبة تستحيل الى قبول الطعم من غير مخالطة فان كان المحسوس هو الذي
فعلت الرطوبة بوساطة مخالطة ابن واسطة تستهدي وصول الجوهر المحسوس الى الحاس لتكيفه بنفسها الى الحاس
واما الحس نفسه فانما هو بلا ملامسة احساس المحسوس بلا واسطة وان كانت الرطوبة تقبل الطعم وتتكيف به يكون
المحسوس بالحقيقة الرطوبة ويكون الحس بلا واسطة ويكون الطعم انما الة الذوق حسية فيكون
لو كان المحسوس الوارد خارج سبيل الملامسة الفائقة من غير هذا الوسط لكان ذوقنا كالبصر
الذي لا يمكن ان يلاقي الة الابصار بلا واسطة وان بعث الآلة المبصرة لم تدرك لكنه يلحق ان يكون هذا
الرطوبة تستهدي وانها تتكيف وتختلط معا ولو كان سبيل الملامسة المستقصاة من غير هذه الرطوبة
لكان يكون ذوق انتهى ومنه الشم وهو قوة مودعة في الزائدتين النابتتين من مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدل على ذلك بطلان قوة الشامة عند فساد مزاج هذا الجزء
من الدماغ مع سلامة سائر اجزائه وكذا الدليل على كون سائر القوى المدركة في محالها المفردة لها
هو ان الآفة فيها توجب الآفة في تلك القوى ولفتقر الى وصول الهواء المنفعل من ذي الرائحة
الى الخيشوم واختلف الناس في الرائحة فمنهم من زعم انها تتادى بان يخالط الهواء اجزاء من جرم ذي الرائحة

متحللة فينجز الترابيع فيخالط المتوسط ومنهم من زعم انها تتادى بان يخالط المتوسط من جرم ذي الرائحة ما يتحلل عنه
وهذا ما اختاره الشيخ وهو الاشهر ومنهم من قال انها تتادى من غير مخالطة واستحالة ومعنى هذا ان الجسم ذا الرائحة
يفعل في الجسم عديم الرائحة وبينهما جسم لا رائحة له من غير ان يفعل في المتوسط من تكيف المتوسط كما ان
في ذلك في هذا حجة القائلين بالاول لو لم يكن الرائحة بسبب تحلل شيء لما كانت الحرارة وما يهيج الحرارة
من الدلك وما يجري مجراهما محركة للروائح ولا كان البرد يخفيها فبان ان الرائحة انما تتصل ببخار يتحلل من
ذي الرائحة يخالط وينفذ فيه ولهذا اذا استقصيت شم التفاحة ذبلت لكثرة ما يتحلل منها حجة القائلين
الثالث لو كانت الروائح انما تتادى بالتحلل فاما ان يكون تحلل شيء كثير او جاز ان يكون الشيء ذو الرائحة ينقص
وزنه وينقص حجمه مع تحلل ما يتحلل منه حجة القائلين الثالث لا يمكننا ان نقول ان البخار يتحلل من ذي الرائحة
في فرسخ في فرسخ فوقه واليه ملكنا ان نحكم ان الرائحة منه حالة للاجسام من النار في تسخينها والنار
القوية انما تسخن ما حولها لا اجد وقد يجد من وصول الروائح الى البلاد البعيدة ما يزيد على ذلك في ان وصولها
لم يكن بسبب بخار انتشر او استحالة فقد علم ان البلاد اليونانية والمغاربة لا ترى جيفا رخمة
البتة ولا تاوي اليها وبينها وبين بلاد الرخمة مسافة كثيرة لقد رب ما ذكرناه وقد اتفق في بعض
السنين ان وقعت ملحمة بتلك البلاد فرفت الرخم الى الجيف فلا دليل لها الا الرائحة لكن انها ان تشعر
ثم حقق المقام بقوله فنقول نحن انه يجوز ان يكون المشموم هو البخار ويجوز ان يكون الهواء نفسه
يستحيل عن ذي الرائحة فيصير لو رائحة ويكون حكم الحس حكم البخار فيكون كل شيء لطيف الاجزاء يرشح سيالا
ينفذ اذا بلغ الى الشم ولا ابعد كان كثيرا او هو الهواء المستحيل الى الرائحة حتى وقد يطلبان كل منهما
يوصل اليه بالاستحالة فان المحسوس الشم لا يكون من ملاقاة الحس لا محسوسة بلا واسطة ثم قال واما ما حدث
النارية فان البعيد لان النارية لا يكون الا انتشره لتؤدي عنه الى المؤدي اليه واما الجسم ذو الرائحة

فلا يحتاج

فلا يحتاج الى ملامسة ذلك فانك لو رميت الكافور في قدح ماء فعلم الشيخ ان يكون ذا رائحة باقية في الهواء
فذلك لا تتم لمخالطة او استحالة واما حديث الرخم فانه قد يجوز ان يكون رياح قوية تنقل الروائح والابخرة
المتحللة عن الجيف الى ما فيه المذكور فوق الحواجز فيحس بها اذ لها قوى حس من الناس واعلى مكانا
مثل الرخم واعلم ان الروائح وان كانت قد تصل الى كثير من الحيوانات فوق ما يصل الى الناس بكثير
فقد يتادى اليها المبصرات في مسافات بعيدة وهي تحلق في الجو حتى يبلغ ابصارها في البعد مبلغا بعيدا
جدا او حتى يكون ارتفاعها اضعاف ارتفاع قلل الجبال فانها تنفذ رائحة قلل الجبال نحو وقد جاد رؤيتها
الشيء مخالطة حتى ليكاد ان يكون ارتفاعها اضعاف ارتفاع تلك الجبال وكلاهما قد ترى تحت سمع من اهل الله يبعد
ان يكون الرخم قد علت في الجو حيث يتكشف لها البعد هو الا قد تراءت الجيف فان كان يستشف ما يؤدي الشيخ
هذه الجيف فتادى لها روائحها ابتدار ضعيف تادى تاديا او طلبا باستكشاف ومنه السمع وهو قوة مودعة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ ويتوقف على وصول الهواء او الماء او نحوهما من الجسم الرطب السيال
حاملا تموجا حصل به منع من الشيء المنضغط بين القارع والمقروع او القالع والمقلوع مع مقاومة
المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ وذلك الجسم الحامل يسمى وسياتي بيان ذلك في بحث المسموعات من الاعراض
انه هو المؤثر الى الصماخ وليس المراد بوصول الهواء المنضغط الى الصماخ ما هو المتبادر من ظاهر العبارة
يعني ان الهواء الواحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويصل الى الصماخ بل ان ذلك الهواء الواحد يتموج ثم
يموج الهواء الذي يليه ويكيفه بالصوت ثم يتموج الذي يليه لهذا الثاني ويتكيف بالصوت وهكذا الى ان
يتموج الهواء الراكد في الصماخ ويتكيف بالصوت فيسمعه العصب الحساس والدليل على ان السامع انما هو
بوصول الهواء المتموج الى الصماخ هو ما تقدم من ان الصوت يتبع لذلك التموج مقارنا له وفي تجويف الصماخ
هواء راكد وراءه كالجدار مفروش عليه العصب الحاس للصوت فلا بد من ان يتهيأ الهواء المتموج الى ذلك

الراكد في الصماخ المتموج وليس متوجها الى ذلك الصوب فيجب ان يسمع الصوت الذي يليه وذكر في الهداية شبهة الاول ان الصوت يميل
مع هبوب الرياح ولا يسمعه من كان الهبوب في جهته لعدم وصول الهواء اليه الثاني ان من وضع طرف انبوبة في فمه
وطرفها الاخر في صماخ انسان وتكلم فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين وما ذلك الا
لمنع الانبوبة وصول الهواء الحامل للصوت الى الحاضرين الثالث انا نرى سبب الصوت كضرب القصار على الخشبة مثلا ويتأخر
سماع الصوت عنه زمانا يتفاوت بحسب تفاوت المسافة قربا وبعدا فلولا ان السماع يتوقف على وصول الهواء لما كان
كذلك واجيب عن الكل بان غايتها الدوران ولا يفيد القطع وفيه نظر لا يخفى والحق ان هذه امارات يحصل بها الظن الغالب
وان لم تكن حجة وتمسك المبطلون للتوقف بوجوه الاول انه لو كان كذلك لما ادركنا جهة الصوت وبعده والقرب والبعد
لان الوصول لا يكون الا في التموج والجواب مبني على بحث المشهور من بيان سبب ادراك جهة الصوت وقربه وبعده
الثاني انا ندرك صوت المؤذن عند هبوب الرياح ميسرة من جهتها الاخلاف والجواب ان ذلك يبني عن بطلان الوصول
بالجملة وان لم يكن على وجه ولم الا عن تشويش السماع الثالث انه ... الصامتة الانبوبة كالتاء والباء والدال
لا وجه لها الا ذلك ... فلا بد ان يكون سماعنا ايا ما بين وصول الهواء الحامل لها الينا والجواب يعرف مما مر من
بيان كيفية وصول الهواء الى الصماخ الرابع ان حال حروف الكلمة الواحدة اما بهواء واحد او متعدد وعلى الاول
يجب الا يسمعها الا سامع واحد وعلى الثاني يجب الا يسمعها السامع الواحد مرارا كثيرة والجواب انا نختار ان
الهوية متعددة لكن الوصول الا لسامع الواحد جاز ان يكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيكون سماعه
تسمع فيما بعد منتفيا الخامس انا نسمع من وراء جدار كثيف اذا غلظ جدا مع امتناع ... الجواب ولا نسلم ان
ذلك بسبب وصول الهواء الحامل الى الصماخ فان الهواء المتشكل بشكل مخصوص لم يتكيف بكيفية مخصوصة ونفوذ
الهواء الحامل انما على تشكله المخصوص في الجدار المذكور ومنافذه الضيقة جدا محال والجواب ان الامر كذلك
هناك منافذ اصلا فلا تسمع السماع الا تراه كلما كان المنافذ اقل كان السماع اضعف وما ابقى الشكل فان بقيته

بتكيفه

بحقيقة التشكل الذي يعرض للهواء فيصير سببا لحدوث الكيفية المخصوصة فلا حاجة لنا الى ذلك لانا من المعتقدين ان ارتسام
تلك الكيفية المسببة عنه المسماة بالصوت فلا حاجة بنا الى الاشتغال بابطال النفوذ في المضايق هذا وقد كانت الاقدمون
لا تمتنع
سماع الصوت ... مشروطا بالهواء ... الافلاك صوتا لو فرض لا يمكن وصوله الى
النفوذ في جرم الفلك فانسب الى الاقدمين انهم يثبتون للفلكيات اصواتا عجيبة ونغمات غريبة تتحير من سماعها
العقول ويتعجب منها النفوس ويحكى عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات
الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم
الموسيقى فامر موزونات واما من قبيل التخيلات التي قد مرت ومنها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين
المجوفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت منهما
يمينا فيلتقيان فيصير تجويفهما واحدا ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى ويسارا الى اليسرى وهذا الملتقى
يسمى بمجمع النورين ويتعلق بالذات بالضوء واللون وبتوسطهما بسائر المبصرات كالشكل والمقدار
والحركة وغيرها وهو راجع فيما الى ثاني الحدقة ... التي حين تحقق الابصار فليس كما لا يستحيل ان
راجع الى العلم الحضوري بالمبصرات كما ستأتي اشارة اليه وهذا الكلام انما يلائم مذهب الانطباع فان ... الحدقة
انما يظهر واما على ما هو مختاره من خروج الشعاع فهو شرط ... كالانكشاف ويجب حصوله مع شرائط اي شرائط
الابصار وهي المقابلة بين الرائي والمرئي وعدم البعد والقرب المفرطين وكذا عدم الصغر المفرط وعدم الحجاب
وكون المرئي كثيفا مانعا من نفوذ الشعاع فيه وكونه مضيئا او مستضيئا وسلامة الآلة والقصد الى الاحساس و...
الشفاف وهو غير عدم الحجاب فهذه عشرة كاملة ... وهذا الاشتراط انما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة دون
الاشاعرة فيجوزون الابصار بدون هذه الشرائط وعدمه معها ثم خروج الشعاع من البصر على هيئة مخروط
رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي اما مصمت اي ... خطوط مجتمعة في جانب الرأس متفرقة في جانب القاعدة

فما وقع عليه من اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطرافها لم يدركه ولذلك يخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر
او لا يخرج مخروط بل يخرج خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر انبسط على سطحه ... فيتحصل منه مخروط وقد ذهب الى كل
من هذه الثلاثة طائفة وهذا هو مذهب الرياضيين لا بالانطباع اي بان ينطبع صورة المرئي في العين كما هو مذهب
ارسطو وتابعيه وهو الموافق لمذهب الطبيعيين وههنا مذهب ثالث وهو ان الشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف
بالشعاع البصري ويصير بذلك آلة للابصار من دون ان يخرج الشعاع او ينطبع الصورة وتمسك ارباب الشعاع بوجوه
الاول ان من قوي شعاع بصره كان ادراكه للقريب اصح من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع
بصره مع غلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيده رقة وصفاء ولو كان الابصار بالانطباع
لما تفاوت الحال الثاني ان الاجهر يبصر بالليل دون النهار لان شعاع بصره رقيق فيتحلل نهارا بشعاع الشمس
فلا يبصر ويجتمع ليلا فيقوى على الابصار والاعشى بالعكس لان شعاع بصره لغلظه لا يقوى على الابصار الا اذا افادته
الشمس رقة وصفاء الثالث ان من نظر الى صفحة وراء الكتابة لم يظهر له منها الا السطر الذي يحاذي ثقبة البصر وما ذاك
الا بسبب ان يسقط سهم مخروط الشعاع اصح ادراكا من جوانبه الرابع ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا
انفصل من عينيه اشرق على انفه واذا غمض عينيه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه
والسراج الخامس ان المتوسط بين البصر والمقابل اذا كان جسما لطيفا لا يحجب عن رؤيته واذا كان كثيفا
يحجبه وما ذلك الا لان الشعاع ينفذ في المتوسط على الاول ولا ينفذ على الثاني السادس ان الانسان اذا
رأى وجهه في المرآة فذلك اما لان ينطبع من الوجه صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين
كما يزعمه اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه ثانيا
والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة والماء مثلا لانطبعت في موضع معين ولم يتغير عن
موضعها بزوال الناظر الا ترى ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الخضرة من الخضرة اليه لزم ذلك اللون موضعا

معينا

معينا من الجدار ولم يختلف باختلاف الرائي من بعد ان الناظر لكنك ترى صورة الشجرة تختلف مكانها في الماء والمرآت
بحسب اختلاف مقامك انت ... ومما يدل على صحة هذا ان الناظر الذي للانسان قد ينطبع فيه شيء مرئي فينعكس عنه الى
بصر ناظر آخر حتى يراه بهذا الناظر الثاني ولا يراه صاحب الحدقة التي ينطبع فيها الشيء ولو كان ذلك لانه حقيقة الانطباع
في ناظره لوجب ان يدركه صاحب الانطباع ان ثبت ان كل من انطبع فيه ادراكه ... عندهم حقيقة الادراك تمثل شبح في الناظر
فيكون كل من تمثل في ناظره شبح ... على ان ذلك ليس من انطباعه في المرآة انه يرى المرئي في المرآة بحيث لا يكون
انه ليس على سطح المرآة وانه هو كانه يرى فيه البعيد عنه وهذا البعد ... الا ان يكون ... غور المرآة الذي ليس من
ذلك الغور والا يلزم ان كان له ذلك الغور كانت المرآة حائرة كما ينتج في باطنها فيبقى ان يكون ذلك البعد بعدا
في خلف حد غوره وهذا الوجه هو الذي قال في الشفاء ان هذا حجة في حقها او في صورته والجواب عن الكل انه
لا يدل على الحكم وهو كون الابصار بخروج الشعاع اما هذا الاخير فيما قيل على تقدير بطلان الانطباع به لا يدل على ان
الابصار انما هو بخروج الشعاع لان الانطباع وخروج الشعاع ليسا طرفي نقيض يمتنع فسادهما معا وليس ...
ان يكون السبب في كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل كذلك يكون نسبته الى المرئي كنسبته
البعيد الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم يعرف لذلك علة مفصلة وهذا ما قاله الشيخ في دفع
هذه الشبهة وحاصله انا نجد ما يدفع شبهة الانطباع لقوله كما كان من شأن الجسم المستنير الملون ان يفعل في الجسم
الذي يقابله اذا كان صقيلا قابلا لشبح قبول البصر وبينهما جسم شفاف لا لون له تأثيرا هو صورة مثل صورته
من غير ان يفعل في المتوسط لكونه شفافا غير قابل فكذلك جعل المتوسط الواحد متوسطا للشفاف والصقيل بدل
الوضع الواحد وضعان وضع البصر مع الصقيل ووضع الصقيل مع الجسم المستنير فيكون من شأن هذا الجسم المستنير ان يفعل
في كل ما قابل الصقيل بلا ... فيكون مقابلا ... ولو صقيل بعد صقيل الى غير النهاية ... على وضع محدود فعلا
هو مثل صورته من غير ان يفعل في الصقيل الثاني فيكون الشفاف والصقيل شيئين يحتاج اليهما في الفعل ...

آخر ولا يكون ذلك الفصل بعينه فيما [illegible] ذا كان لك [illegible] واتفق ان واذ خيال الصيقل خيال الشبر الآخر معًا لا الصغير ورؤية
سطحه جزء واحد من الناظر طرق الانيات يرى في الصيقل هذا مخالفة هذا الجواب منع كون الصورة التي يرى في المرآة
منطبعة في المرآة بل يرى انها منطبعة في البصر كسائر المرئيات واما الوجه الذي قيد بهذا الاخير اعني الوجه الخامس
فلان [illegible] كون [illegible] لطيفا لا يلزم ان يكون بنفوذ الشعاع فيه بل يكفي [illegible] المبصر الى العين
على ما يراه اصحاب الانطباع واما الاربعة الاول ففيه [illegible] انها لا يدل على ان في العين نورا ذكي
لا ننكر ان في الآلات الابصار [illegible] الروح الباصرة [illegible] منها الى العين والمرئي
مخروط [illegible] المرئي [illegible] زاوية [illegible] رؤية البعيد فيتحلل لطيفها
ويتكثف الطيف [illegible] ويكثف [illegible] ضعف ورق فوق ما ينبغي [illegible] المقابل [illegible]
واضواء يكون [illegible] مركز العين الذي هو بمنزلة الزاوية للمخروط [illegible] شده [illegible]
الصورة المنطبعة فيه اظهر وادراكه اقوى [illegible] مراد القائلين بخروج الشعاع [illegible] منهم كما يقال
الضوء يخرج من الشمس [illegible] قطعا اما اذا اريد حقيقة الشعاع الذي هو من قبيل الاعراض فقط وان اريد
به جسم شعاعي يخرج من العين الى المرئي فلانا [illegible] بانه يمنع [illegible] من العين جسم [illegible]
كرة العالم [illegible] ثم انه [illegible] وان [illegible] الجسم الشعاعي من غير [illegible]
ولا ارادة [illegible] الجهات وان ينفذ في الافلاك [illegible] يرى الكواكب [illegible] الرياح [illegible]
[illegible] الاصوات [illegible] الجهات [illegible] يرى [illegible]
تفاوت المسافة بينهما [illegible] الافلاك [illegible] الكواكب [illegible] ان يرى [illegible]
لكثرة [illegible] دون [illegible] ولو كان رؤيته [illegible]
[illegible] ان يرى [illegible] ثم [illegible] الشعاع بانهم ارادوا بخروج الشعاع

حدوث

بخروج حدوثه من مبدأ الفياض على [illegible] المخروط المذكور عند مقابلة المرئي للبصر وشروط وجوبها تجوز او لا كيفية بعد
مع [illegible] وان كانت [illegible] المتوسط [illegible] المواقف [illegible] وهو المنقول عن جالينوس
وهو ان الجسم لا ينطبع [illegible] في المقدار [illegible] نفس الانطباع او [illegible]
ان لا يبصر [illegible] الاشياء الاقدر [illegible] الناظر [illegible] نصف كرة العالم في المحجوب [illegible] حصول الشبح الكبير
في الصغير [illegible] نقل الشيخ [illegible] من كلام المعلم الاول وحكوه عنه
كان ذلك [illegible] اذا كان انطباع الشبح شرطا للابصار وكان المبصر هو الامر الخارجي [illegible]
عليه ذلك فان الشبح [illegible] وان كان موجبا للابصار على ما هو عليه [illegible] اما المذهب الثالث [illegible]
لما ذكره [illegible] الشعاع [illegible] الشعاع الذي في [illegible] العلوي
على [illegible] نصف كرة العالم [illegible] الكيفية [illegible] الابصار [illegible] كانت العيون
اكثر كان الابصار اقوى [illegible] من باب [illegible]
الابصار اذا [illegible] اقوى [illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] العيون [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] البعض [illegible] ان [illegible] البعض [illegible] الكل [illegible]
[illegible] العلل المستقلة [illegible] واحد شخصي [illegible] اذا كان [illegible] يكون كل
منها [illegible] المعلول [illegible] لازم
[illegible] اصحاب الانطباع
[illegible] الحواس [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] الشعاع [illegible] الشفاف [illegible]

من [illegible] الشفاف ان الهواء [illegible] صورة [illegible] البصر [illegible] المراد [illegible] الجسم المستنير [illegible] المقابل
اذا كان قابلا للشبح [illegible] اللون [illegible] الهواء [illegible]
قابلة [illegible] الابصار [illegible] كيف كان وضعه [illegible] الحرارة الى الملامس [illegible] كيف كان وضعه
[illegible] المراد [illegible] قابلا للشبح هو كونه صقيلا [illegible] الرطوبة الجليدية [illegible]
[illegible] مرآة [illegible] الطبع [illegible] صورة [illegible] المتلون [illegible]
[illegible] العين [illegible] صورة [illegible] المقابلة المخصوصة مع [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] الطبع صورة [illegible] المرآة وصورة [illegible] المقابلة [illegible]
في قبول الشبح [illegible] ذلك [illegible] الابصار [illegible] قال الشيخ
[illegible] المدرك [illegible] المدرك [illegible] صورة [illegible]
ذلك [illegible] صورة الشيء في نفسه [illegible] صورته [illegible]
فان [illegible] صورة [illegible] العين [illegible] العين [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] القطرة النازلة [illegible] والنقطة المتحركة [illegible] الاستدارة [illegible]
[illegible] ان ترى [illegible] النقطة متحركة [illegible]
[illegible] قطرة [illegible] الشيخ [illegible]
واحد [illegible] ان يكون الشبح [illegible]
[illegible] صورته [illegible] القطرة او النقطة [illegible]
زمانا [illegible] كلام الشيخ [illegible] صورته [illegible] الحس المشترك [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الانطباع [illegible] الحس المشترك [illegible] كما انه
لا يمكن

لا يمكن ان ينقص في الحس المشترك [illegible] لا يمكن [illegible] الحس المشترك فكذا
[illegible] الشمس
[illegible] طويلا [illegible] الروضة [illegible] طويلة
ثم [illegible] الصورة
في العين [illegible] الحس المشترك [illegible] المقابلة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] واما ما اورد [illegible] الصورة [illegible] الجليدية
[illegible] الصورة [illegible]
المشترك [illegible] الانطباع [illegible] شرح المقاصد [illegible] العين
[illegible] الانطباع [illegible] الكرى [illegible] الضوء [illegible]
[illegible]
[illegible] الكرى [illegible]
الشعاع [illegible] اصحاب الانطباع [illegible] الانطباع صورة المرآة في المرآة [illegible]
واما ما اورد [illegible] الانطباع [illegible] الابصار [illegible]
الانطباع واما كون الابصار [illegible] الشعاع [illegible]
وهو ان الشيء اذا قرب [illegible] الانطباع في العين [illegible]
[illegible] المخروط [illegible]
[illegible] الزاوية [illegible] الزاوية الكبرى [illegible]
في الضوء [illegible] الابصار [illegible] الانطباع [illegible]

[illegible]

[illegible]

في أن السبب في أن الشيء يرى في الماء والبخار أعظم مما يرى في الهواء

[illegible]

[illegible]

يستدل أيضاً بوجوه منها ما مفاده أنا نحكم بأن هذا اللون غير هذا الطعم وأن صاحب هذا اللون هذا الطعم حكماً جازماً
مجتمعين في مدرك واحد ولا يمكن ذلك إلا باجتماع في النفس ... أنهما لا يرتسم فيهما القوى المحسوسة ... الظاهر فإنه لا بد
بها بخبر نوع واحد من المحسوسات فلا بد من قوة يرتسم فيها صور المحسوسات كلها ... الحاكم بين المحسوسات
ثم تبين استناد الفعل إلى الآلة لأن الحاكم بالحقيقة هو النفس ... فإن قلت العقل
الحكم بين كل ... فإذا جاز الحكم
بين شيئين ... فلم لا يرتسم
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بعض ويمنع الصور وكذا المتصلة بعضها ببعض الصور عن بعض وعن المعاني وبعض المعاني بعضها عن بعض وعن الصور [illegible] وهو الذي يدل
على وجودها ومغايرتها سائر القوى ان التركيب والتفصيل انما هو لقوة غير التي بها العزل والحفظ وهذه القوة دائما لا تسكن نوما ولا يقظة
وهي تنقبض بكثرة الاشتغال بالحواس [illegible] وهي المحاكية [illegible] الفعلية والهيئات المزاجية وتنتقل الى الضد والشبيه وليس من شانها ان تكون
عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد اما بواسطة القوة الوهمية [illegible] فقط وح تسمى متخيلة او بواسطة
القوة العقلية وحدها او مع الوهمية وح تسمى مفكرة ومما يتعلق بهذه القوة امر الرؤيا [illegible] الحس المشترك هو
مجمع صور المحسوسات الخارجية [illegible] بالحقيقة [illegible] فالقوة المتخيلة التي من شانها تركيب الصور [illegible] صورة و
تلك الصورة في الحس المشترك صارت مشاهدة مثل الصورة الخارجية [illegible] لم تكن مشاهدة لكونها صورة خارجية بل
مرتسمة في الحس المشترك صارت [illegible] الحس المشترك [illegible] من التجريد فاذا اعرض
من الاسباب [illegible] التخيل والفكر [illegible] ان تمثلت صورة في الخيال وكانت النفس [illegible] الى ان
يرتسم ذلك في الحس المشترك [illegible] القوى العقلية [illegible]
الوهم [illegible] النفس الناطقة [illegible] والوهم [illegible] القوى المتخيلة [illegible] الصور [illegible]
المشترك [illegible] التشبيح والتصوير [illegible] رسم الصور في الحس المشترك [illegible]
فعلها [illegible] الحس المشترك [illegible] الوهم [illegible]
[illegible] الحس المشترك [illegible] النفس [illegible]
[illegible] عالم الملكوت والمبادي العالية [illegible] عقليا روحانيا [illegible]
النفس [illegible] الاهل والولد والاقليم والبلد [illegible]
من مصالح الناس ومفاسدهم [illegible] الجزئية [illegible]
[illegible] الصورة الجزئية [illegible]
[illegible] النفس من المبادي العالية

الى ذلك

عن ذلك الادراك الفائض [illegible] التعبير الا تعبيرا جزئيا [illegible] الجزئية
والكلية [illegible] عن التعبير [illegible] غلبة
[illegible] والبلغم [illegible]
[illegible] الصور المرتسمة [illegible]
[illegible] الاعلام [illegible] والتعبير [illegible]
[illegible] للانبياء عليهم السلام [illegible] اليقظة [illegible]
الى الملكوت [illegible] الوهم [illegible] اليقظة [illegible] المنام [illegible]
[illegible] الوحي [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] بالفاظ مسموعة [illegible]
المتخيلة [illegible] القوة العقلية [illegible] القوة المحركة [illegible] خاتمة
اعلم انه قد علم بالتشريح ان للدماغ بطونا ثلثة اعظمها البطن المقدم [illegible] البطن الاوسط [illegible] البطن
المقدم الى البطن المؤخر [illegible] الحس المشترك [illegible] مقدم البطن [illegible] الروح [illegible]
كان الوهم سلطان القوى [illegible] القوى الحيوانية [illegible] الدماغ [illegible]
التجويف الاوسط [illegible] المتصرفة مقدم التجويف الاوسط [illegible] مقدم التجويف الاخير [illegible]
التجويف [illegible] هذه القوى [illegible] الظاهرة [illegible] هذه القوى [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الحكمة [illegible] الجزئية [illegible]
[illegible] الجزئية [illegible] الصور [illegible] المتصرفة [illegible]
[illegible] تلك القوى [illegible] الحس المشترك [illegible] مقدم
[illegible] الظاهرة [illegible] خزانة [illegible] ينبغي [illegible]

ثم ينبغي ان يكون الوهم يقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها الجزئية وان يكون الحفظ [illegible]
لانها خزانة [illegible] والمتخيلة في الوسط ليكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منهما [illegible]
الفصل الخامس في الاعراض وفيه مقدمة ومباحث اما المقدمة فهي ان الاعراض [illegible] مقولات تسعة
هي الكم والكيف والاين والمتى والوضع والملك والاضافة وان يفعل وان ينفعل وكل منها جنس عال [illegible]
جرت تسميته مقولة فالممكنات باسرها منحصرة في عشر مقولات واحدة منها مقولة الجوهر والتسعة منها
هذه المذكورات [illegible] ارسطو ومن تابعه [illegible] الممكنات منحصرة في هذه العشرة [illegible] واحد
منها او مقولاتها منحصرة فيها وان كثيرا من الممكنات خارجة منها كالهيولى والصورة والنقطة والوحدة [illegible]
مبادي للمقولات وليست [illegible] فيها وان الوحدة مبدأ العدد والنقطة مبدأ [illegible] المقدار
[illegible] الهيولى والصورة مبدأ الجسم [illegible] الاعدام [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] ان هاهنا امورا خارجة عن المقولات مثل
كالوحدة والنقطة والهيولى والصورة [illegible] فمعقول انه ليس كل موجود [illegible] لا يدخل
في المقولات [illegible] المقولات عشرة [illegible] الا ان يدخل في احدى المقولات
العشرة [illegible] انواع [illegible] ان يكون للحق ذات موجودة [illegible]
في [illegible] موجودة [illegible] ان يكون لكل شيء نوع معقول [illegible]
بالفعل [illegible] لكل شيء نوع معقول [illegible] مع ذلك النوع نوع آخر [illegible]
في ماهية مشتركة حتى يكون هناك جنس فلا يمتنع ان يكون امور مفردة لا تشارك [illegible] انواع
انما هي انواع بالقياس الى ما تحتها ولا اجناس لها الا ما فوقها حتى يكون هي انواع اجناس فوقها [illegible]
[illegible] واذا كان هذا غير مستحيل [illegible] مقولة [illegible]
[illegible] ان المقولات هي هذه العشرة [illegible] ليس بمقولة [illegible] غيرها [illegible]

ان جميع

ان جميع ما اورد واخارج عن المقولات لم يكن ذلك موجبا ان يكون المقولات عشرة فقط الا ان يصح
ان لتلك الاشياء اجناسا خارجة عن العشرة انتهى كلام الشفاء والغرض من هذا الكلام هو ان خروج الشيء عن
المذكورات عن المقولات غير قادح في هذا الحصر لكونه حصر المقولات لا الممكنات [illegible] ذلك [illegible] شيء
من الممكنات خارجا عن المقولات [illegible] الشيخ الكلام فيه [illegible]
[illegible] المقولة [illegible] دخوله في تلك المقولة ليس [illegible] الدخول في مقولة
والخروج عنها هو تحقق رسم تلك المقولة في ذلك الشيء وعدم تحققه فالهيولى والصورة [illegible] مقولة
الجوهر لتحقق رسم الجوهر فيهما والوحدة والنقطة [illegible] الكم لعدم تحقق رسم الكم فيهما فلو وجد شيء
لم يتحقق فيه رسم شيء من المقولات يكون ذلك الشيء [illegible] خارجا عن المقولات باسرها دون ان يقدح في حصر
المقولات واما اعدام الملكات [illegible] في الوجود بالعرض [illegible] المقولات بالعرض
وليست [illegible] فيها بالذات ثم ان تحقيق حصر المقولات في هذه العشرة يتوقف على امور منها ان
لا يمكن اسناد هذه العشرة كلها الى جنس واحد كالوجود [illegible] ومنها ان لا يكون مفهوم العرض
جنسا لهذه التسعة كما ان الجوهر جنس [illegible] ومنها ان لا يكون اجناس العالية للعرض
اقل من التسعة كما زعم بعضهم انها ثلثة الكم والكيف والمضاف [illegible] البواقي من ذوات النسبة
وبعضهم انها اربعة الثلثة المذكورة والحركة ومنها ان يكون مفهوم كل واحد من هذه التسعة
[illegible] لا مقولا [illegible] الا من قبيل اللوازم [illegible] ومنها ان لا يكون شيء من هذه التسعة
تمام حقيقة ما تحته من الافراد [illegible] اما الاول [illegible] الوجود جنسا للعشرة
فقد عرفت [illegible] اوائل الكتاب [illegible] مقولا بالتشكيك [illegible] على الماهية [illegible] الامور
[illegible] قال الشيخ ان حال الوجود في هذه العشرة ليست حالا واحدة بل الوجود لبعضها قبل وبعضها
بعد كالجوهر والعرض وبعضها احق وبعضها ليس باحق كالموجود بذاته والموجود بغيره وبعضها احكم

ولبعضها ضعف كالموجود القار والموجود الغير القار فليس وقوع الوجود عليهما وقوعا على درجة واحدة كوقوع
طبايع الاجناس على انواعها فهو اذن غير جنس لو كان متواطيا لم يكن ايضا يجب فانه غير دال على معنى داخل في
مهيات الاشياء، ولذلك اذا تصورت معنى المثلث ونسبت اليه الوجود الشكلية ونسبت اليه الوجود وجدت الشكلية
داخلة في معنى المثلث دون الوجود حتى يستحيل ان يفهم المثلث انه مثلث الا وقد وجب ان يكون قبل ذلك
شكلا وليس يحتاج في تصورك مهية المثلث ان تتصور انه موجود فلذلك يمكنك ان تفهم مهية المثلث
وانت شاك في وجوده حتى يبرهن لك انه موجود او يمكن الوجود في الشكل الاول من كتاب اقليدس انتهى
ملخصا واما الثاني اعني عدم كون مفهوم العرض جنسا للتسعة فقد عرفت منا في اوايل مباحث الجواهر
ما يكفيك في ذلك وقد قالوا ايضا ان المعنى من الجوهر ذات الشيء وحقيقته بخلاف العرض فان معناه ما يعرض للموضوع
وعروض الشيء للشيء انما يكون بعد تحقق حقيقته واما الثالث فقد قال الشيخ في الشفاء واما الذين
تكلفوا ان يجعلوا البعض منها داخلا في البعض وان يجعلوا المقولات اقل عددا فيظهر لك بطلان هذا المذهب حين
يعلمك رسوم هذه الاجناس مما ينفتح لك انها متباينة غير داخل بعضها في بعضها وان المضاف لا يمكن ان يشتمل
البواقي لان المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات الاخر حمل الجنس لكن يوجد في كل واحد منها بان يعرض له
فيكون له نسبة الى شيء يعبر بها مضافا اليه من غير ان يعبر المضاف جنسا له ولعرف ذلك ان الشيء لا يعرض بسببه
له شيئا وانه في شيء او مع شيء مضاف اليه بان ياخذه بعد ذلك من حيث له ذلك فيعرض له ان يكون مهيته
من جهة هذا الاعتبار معقولة بالقياس الى غيره فان كون زيد في الدار هو نسبة التي هو بها اين وهذا النسبة ليست
اضافة بل اينا ثم اذا اعتبرت التكرر وجدت الموصوف بالاين يعرض له من حيث هو ذو اين ان الاين معقول معقول له
المهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث هو محوي وذلك حاو من حيث هو اين فقط بل من الحيثية قد
عرضت له الاضافة كالبياض فانه من حيث هو بياض شيء ومن حيث انه لذي البياض اي الابيض فانه مهيته
معقولة بالقياس الى الذي البياض لا مهيته انه بياض بل مهيته انه للابيض كما ليس كون الشيء في مكان الذي هو نسبة

طرف واحد هو نفس كون مهيته معقولة بالقياس الى غيره من هو موضوع لذلك من جهة تلك النسبة مثل الطرفين في
الحاوي والمحوي وقال واما امر كذا فانها ان كانت هي مقولة ان ينفعل فاراد ان جنسا وان لم يكن مقولة
ان ينفعل فانها لا يجب ان يكون جنسا بل يجب ان يكون مقولة على اصنافها بالتشكيك وان يكون ذلك
هو المانع من ان يحمل الحركة اي نفس مقولة ان ينفعل ان امتنع والا فان لم يكن هناك مانع في هذا
القبيل مقولة ان ينفعل هي بعينها الحركة وسيرد الكلام عليه في موضعه انتهى واما الرابع فقد قال
الشيخ ان هذا شيء يجادله جمهور المنطقيين وما اراني ابرح عن الوفاق فان السبيل في تصحيح ذلك
يحوج الى اكثار تفتيش في النظر احدهما ان يبين انه لا واحد من هذه المقولات الا ويقال على ما تحته قول
الجنس وهذا يحوج الى ان يبين ان حملها على ما تحتها ليس على سبيل الاتفاق في الاسم وليس على سبيل حمل
معنى واحد يختلف بالتقدم والتأخر فيكون على سبيل التشكيك وليس ايضا على سبيل قول اللوازم او الامور
الاضافية التي لا يتقوم بها مهية شيء فانه ان كانت الكيفية مثلا ليست تقع على الاشياء المجعولة انواعا لها
على شرائط الجنس لم يكن جنسا لما تحتها وان كان حمل ما تحتها على ما هو اخص مما تحتها حمل مقوم
صار لكل واحد مما تحتها بالحقيقة هو الجنس الاعلى وكان مثلا الجنس الاعلى واحد منها هو الذي ليس كيفية
انفعالية والانفعالات والجنس الاخر مثلا الملكات والحالات وكانت الكيفية مقولة عليها لا على سبيل
قول الجنس بل على سبيل اللوازم فكان عدد الاجناس التي بالحقيقة اجناس عالية فوق العدد المذكور
وهذا الوجه من تدقيق النظر هو شيء لم يشتغل به احد من سلف والبحث الثاني ان يبين الا اجناس
خارجا عن هذا المذكور بقسمة الموجود الى ان ينتهي القسمة المحصلة على هذا العدد والكلام في امر التقويم
للفلك وهو ايضا مما لم يبلغنا فيه شيء حقيقي والثالث ان يبين ابدا امر غير القسمة بيانا انه يستحيل
ان يكون جنس غير هذه الاجناس الا ان كان لا سبيل في ذلك سبيل وما عندي انهم علموا اشياء معتمدا في ذلك
ثم ذكر واحد امر الكافي القسمة المشهورة فيه وزيفه ثم تكلف قسمة اخرى اقرب السبيل الى هذا الغرض

وحاصلها ان العرض ان قبل القسمة لذاته فالكم والا فان لم يقتض النسبة لذاته فالكيف وان اقتضاها
فالنسبة اما للاجزاء بعضها الى البعض وهو الوضع او للمجموع الى الامر الخارج وهو ان كان عرضا فاما
كم غير قار فمتى او قار ينتقل بانتقاله فالملك او لا فالاين واما نسبة فالمضاف واما كيف والنسبة اليه
اما بان يحصل منه في غيره فان يفعل او يحصل هو من غيره فان ينفعل وان كان جوهرا فهو لا يستحق النسبة
له والبتة الا بالعارض فيؤول الى النسبة الى العرض ويندرج فيما ذكرنا ثم قال وهذا ضرب من التقريب
متكلف لا امن عنه الا انه اقرب ما حضرنا في هذا الباب ويمكن ان يرام فيه وجوه اخرى وتكلف
ولو رايت في ذلك فائدة او حجة حقيقية لتوقيت ان اقسم قسمة غير هذا يكون اقرب من هذا لكن
الغرب الاقرب ان لم يبلغ الحق نفسه فهو بعيد انتهى فقد ظهر مما ذكر ان الحصر في التسعة ليس استقراء
انما هو شيء تخميني محض والعجب ان صاحب المواقف يوهم ان القسمة المذكورة استدلال من الشيخ على
صحة الحصر ثم اعترض عليه بان في هذا التقسيم منها الترديدات المنفصلة والتعيينات الغير اللازمة
وبانه ان عول على الاستقراء كان هذا التقسيم ضايعا ولزم الرجوع الى الاستقراء من اول الامر
مطرحا لمعرفته هذه المقدمات وان اراد الارشاد والى وجه ضبط تسهل الاستقراء وتقلل الانتشار فلا باس
واما الرابع فلا يغني فيه شيء من احد ولا يخفى صعوبة ذلك ولا يبلغ ذلك الينا بل لا بد من بيان اشتمال
كل واحد منها على اجناس وهو انها ثم الجواز كون ما يجب بعضها انواعا حقيقية الا ان يكون المراد من الجنس
العالي ههنا ما لا جنس فوقه فجاز كون بعضها اجناسا مفردة كما قيل وبالجملة فالذي استقر عليه راي
المتأخرين ان هذا الحصر استقرائي ولا يخفى ان الاستقراء ايضا ضعيف جدا كما اشرنا اليه وقد قيل ان
حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة في هذه العشرة ليس منقولا عن ارسطو بل عما احدثه من
بعده البحث الاول في الكم الذي هو اول المقولات التسع على ما قال الاول الكم
وانما جرت العادة بتقديم الكم على غيره من الاعراض لانه اتم وجودا من الكيفية واصح وجودا

من الاعراض النسبية اما الاول فلان العدد من الكم وليس مفتقرا على ان مورد المقارنة للمادة بل شامل للامور
المفارقة التي لا تقبل كيفية والاشياء التي هي جواهر واما الثاني فلان شيئا من الاعراض النسبية
غير متقرر في ذات موضوعه بخلاف الكم والكيف الكمية اذ ثبت ان الكيفية في الجواهر فانها تلزم اول جوهر
منها وهو الجسم والكيفيات تلزم الجواهر الروحانية ايضا والمتوسط لو لا الجسمية كذا في الشفاء وفي هذا
البحث مسائل الاولى في تحقيقه ما ولم يعرفه الا لشهرته ونقرره في الاذهان وهو ان الكم
ما يقبل القسمة لذاته والمراد من القسمة ههنا هو الفرضية اي ما يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء سواء كان
المفروض واقعا كما في العدد ام لا كما في المقدار اذ لا انفكاكية لعدم قبول المقدار اياها ضرورة انعدام
المقدار وعدم بقائه عند طريان الانفكاك والقابل لها حقيقة يجب اجتماعه مع المقبول فهذه القسمة
انما تقبلها المادة باعداد المقدار والعدد لا يجب بقاؤه مع المعدلة هذه الفرقة واما تقسيمه فانه الى
متصل قار جسم وسطح وخط وغير قار اي غير قار الزمان ومنفصل العدد وبيان ذلك ان الكم
لما كان مشتملا على الاجزاء اما بالقوة او بالفعل فان كانت بحيث يشترك في حد واحد يكون بين
كل جزئين منه امر يكون نسبته اليهما على السواء كالنقطة الفاصلة للخط الى قسمين مثلا فانها يجب ان يعتبر
نهاية لاحدهما امكن اعتبارها نهاية ولو اعتبرت بداية لاحدهما امكن اعتبارها بداية للاخر وسواء هو المراد بالحد
المشترك ويجب ان يكون مخالفا بالحقيقة لما هو حد له لانه يجب لو انضم اليه او نقص منه لم يزد ولم ينقص وان
كان جزءا اخر فيكون القسمة الى اثنين قسمة الى ثلثة فمتصل وان لم يكن اجزاءه مشتركة في الحد كالعشرة
فانه ليس بين اجزائه حد بالصفة المذكورة فان السادس مثلا جزء من الستة داخل فيها وخارج
عن الاربعة والرابع بالعكس فليس شيء منهما مشترك فيه الحدان فمنفصل والمتصل ان اجتمعت اجزاءه
في الوجود فقار وهو ان كان قابلا للقسمة في الجهات الثلث فجسم تعليمي او في الجهتين فسطح او في جهة
وحده فخط وان لم تجتمع فغير قار وهو قسم واحد هو الزمان لانه قد ثبت في موضعه ان كل منفصل

بذاته كالسيال المتجدد فهو هيئة حركة وان ذلك هو الزمان كما ان المنفصل قسم واحد هو العدد لا غير
لان حقيقته ما يجتمع من الوحدات ولا معنى للعدد سوى ذلك قال الشيخ واما الكمية المنفصلة فلا يكون ان يكون
غير العدد فان المنفصل قوامه من متفرقات والمتفرقات من احاد والاحاد انما تعنى المعنى الذي لا ينقسم
من حيث هو لا ينقسم وتسمى فيه الوحدة وهو فرد من عدده وله وجود آخر حامل الوحدة فالوحدات هي التي
لذاتها تجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ تلك الوحدات واما الامور التي فيها تلك
الوحدات فتجتمعها حامل للعدد والذي هو لذاته كم منفصل ثم لا يبعد فيهما معنى كمية منفصلة غير معنى
اجتماع تلك الاحاد **المسئلة الثانية** في خواص علم الهيئة مما ذكرنا الاولى ما اشار
بقوله ويشملهما اي المتصل والمنفصل قبول المساواة وعدمها فانهما من الاعراض الذاتية الاولية للكم
من حيث هو كم وانما يعرض لغيره بتوسطه فان الجسم الصغير والكبير متوافقان في الجسمية ومتفاوتان
في المقدار فلو كان قبول المساواة وعدمها لاجل الجسمية لكان كل ما في الجسم الكبير وفي الجسم الصغير
لعدم تفاوتهما في الجسمية فان قيل هذا الدليل مقلوب لان ذلك ان كان لنفس المقدار لزم مساواة
الصغير والكبير لاشتراكهما في المقدار اجيب بان قبول المساواة وعدمها ليس لمطلق المقدار الذي لزم ذلك
بل للمقدار الخاص الذي ليس مشتركا بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يكون ذلك الفضل للجسمية اي حصة
التي هي معروض للمقدار لان تلك الحصة لا تخالف حصة اخرى الا بتلك المقادير ولهذا قالوا والبيه
شنع وان كان مكابرة والاولى على ما قال المحقق الشريف ان يقال فان العقل اذا لاحظ المقادير
او الاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكن ان يحكم بان واحدا منهما مساو للآخر او زائد عليه
او ناقص منه واذا لاحظ شيئا غير الكم ولم يلاحظ معه مقدارا ولا عددا لم يمكنه ذلك والثانية
قبول القسمة بالذات فان غيره انما يقبل القسمة بواسطة الكم لا محالة بخلاف الكم فانه يقبلها لا بواسطة
غيره ونقل في شرح المقاصد عن الامام ان هذا اي خاصية قبول القسمة انما تلزم الكم بسبب الخاصية الاولى

لانه لما كانت الاجسام تتقدر بعضها ببعض من غير لزوم المساواة وجب ان يكون فيها ما يقبل المساواة
واللامساواة لذاته وهو المقدار ولا يتصور اللامساواة الا بان يشتمل احدهما على مثل الآخر مع
مع زيادة فلزم ان يقبل القسمة اي فرض شيء دون شيء انتهى وهو مستفاد من كلام الشيخ حيث
قال وهذا الجسم المحسوس ليس يتجزى الا من حيث فيه بعد فينقسم ذلك البعد على ما ينقسم اليه فالجزء له
من حيث هو ذو ذلك المقدار لا من حيث هو جسم على الاطلاق او جسم جوهر فان الجزء انما من حيث
تفاوت وتساوى لا من حيث لا يقبل تفاوته وتساواته انتهى وفي المواقف فجعل عكس ذلك فانه
جعل قبول المساواة واللامساواة فرعا لقبول القسمة وقال لانه اذا فرض اجزاء في كم فاما ان يوجد بازاء
كل جزء مفروض في ذلك الكم جزء مفروض في كم آخر او اكثر او اقل فيتصف الكم الاول بالمساواة او بالزيادة
او بالنقصان مقيسا الى الكم الثاني انتهى قال شارح المواقف هو صريح كلام الشيخ حيث نقل عن بعض
المتقدمين مرتضيا انه متولد من ان الكمية تحتمل التقدير انه يقال مساو وغير مساو وسياتي ما قال
شارح المواقف ان الظاهر ان ما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة العددية وان ما هو في
المساواة واللامساواة المقدارية انتهى فليتامل والثالثة امكان وجود العاد فيه اي اشتماله على امر
يعده ويفنيه بالاسقاط عنه مرارا اما بالفعل كما في الكم المنفصل فان الاربعة يعدها ما يوجد اربع مرات
واما بالقوة كما في الكم المتصل فان السنة تعد بالشهور والشهر بالايام واليوم بالساعات والذراع يعد
بالقبضات والقبضة بالاصابع والاصبع بالشعيرات والشعير بالشعرات وقول الامام ان هذه الخواص
هي التي تصلح للتعريف الكم بها الا الاول لان المساواة لا يعرف الا بالاتفاق في الكم وهو دور ولا الثانية لان
قبول القسمة من عوارض المتصل لا المنفصل فلا يشمله التعريف لا وجه له لان المساواة غير محتاجة الى
التعريف كما عرفت هو بديهية وقبول القسمة التي هي فرض شيء دون شيء هنا كما مر ان يكون الاقسام
المفروضة حاصلة بالفعل اما او بالقوة على ما عرفت واما في المواقف من انه اخذ القسمة الانفكاكية

فهو اي الامام مصرح في هذا الموضع بان الانفكاكية تستحيل عروضها للمقدار اذ عنده مبطل للمقدار
كذا في شرح المقاصد **المسئلة الثالثة** في تقسيم الكم الى الكم بالذات وهو الذي عدد من المقولات
والى الكم بالعرض وهو ما له ارتباط بالكم بالذات مصحح لاجراء اوصافه عليه وذلك اما بالحلية كالجسم او بالحلول
في نفس الكم كالشكل او في محل الكم كالسواد والبياض واما بتعلق وراء هذه التعلقات مصحح لاجراء
الاوصاف كالتناهي واللاتناهي في القوة باعتبار آثارها في الشدة او في المدة او العدد والى هذا التقسيم
اشار بقوله وهو ذاتي وعرضي وقد يكون كم واحد كما بالذات وكما بالعرض باعتبارين كالزمان
فانه كم بالذات باعتبار ذاته وكم بالعرض باعتبار انطباقه على المسافة بتوسط الحركة والعرض ثاني
القسمين في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل وهو المنفصل فيهما لا ذاتيا اي لا دائما فيهما يعني الاول هذين
القسمين وهو المتصل فيهما اي في الذاتي والعرضي والحاصل ان الكم المنفصل يعرض للكم المتصل الذاتي
والكم المتصل العرضي والعدد مما يعرض لجميع الاشياء وقد يعرض الكم المنفصل بالذات للكم المتصل المتصل
بالذات كما في قولنا خمس عشرات فعشر المنفصل بالذات منفصل بالعرض **المسئلة الرابعة**
في نفي التضاد عن الكم وهو يعني خواصه الاضافية تلك ركة الجوهر موجبة في هذا الحكم كما ترى اتفاقا قال في الشفاء
نقلا عن بعض المتقدمين ان للكمية خاصيتان اوليتان احديهما ان الكمية تحتمل التقدير والاخرى ان
الكمية لا مضاد لها ثم انه قد يتولد عن هاتين الخاصيتين خاصيتان اخريان فيتولد من ان الكمية تحتمل
التقدير انه يقال مساو وغير مساو ويتولد من انها لا مضاد لها انها لا تقبل الاشد والاضعف
ثم قال فنقول نحن ان الخاصية الاولى للكمية هي التي ينفتح لنا الوقوف على معنى الكمية وانها لذاتها
لا بشيء آخر تحتمل ان توقع فيها التقدير واما انها لا مضاد لها فامر لا ينتقل الذهن من الوقوف عليه
الى التفطن بماهية الكم وكيف وهذه حالة تشارك الجوهر فيها فانها من الخواص التي بالقياس لا التي على
الاطلاق ثم احتج على نفي المضادة بان الكميات المتصلة قد تتوافى في محل موضوع واحد وبعضها

نهايات بعض وان المنفصلات كيف يمكن ان يفرض لواحد منها ضد واي شيء ضد للاثنين او الثلاثة من جملتها
مثلا فهناك شيء هو العدد مثلا كله للاثنين والثلاثة وهو العدد والازيد منه انتهى وفيه دلالة على ان الجسم
التعليمي والسطح والخط جميعا حالة في الجسم الطبيعي لكن بعضها بتوسط بعض وان الجسم الطبيعي موضوع لها
جميعا كما تقرر في مباحث الجواهر وان الاجتماع بالتوسط انما ينافي التضاد ية ولا هذا الجهة اشار المص
بقوله في حصر المنافي اي الاجتماع في الموضوع في المتصلات وعدم الشرط ان غاية الخلاف في المنفصلات
دلالة على نفي التضاد في الكم مطلقا ثم اشار الى ما هو المنزلة في نفي التضاد بقوله ويوصف اي الكم
بالزيادة والكثرة ومقابليهما دون الشدة ومقابلها فانه يقال هذا الخط ازيد او انقص من ذلك الخط
وان هذا العدد ازيد او اكثر او انقص او اقل من ذلك العدد ولا يقال ان هذا الخط او العدد اشد او اضعف
من ذلك الخط او العدد والسر في ذلك هو ان الشدة عبارة عن بعد احد الضدين عن الضد الآخر
والضعيف عبارة عن قربه منه كما يقال هذه الحرارة اشد من تلك الحرارة فان معناه ان هذه الحرارة
ابعد بالقياس الى البرودة من هذه الحرارة وكذا الحال في قولنا هذا السواد اشد من ذلك السواد فان
معناه ان هذا ابعد من البياض من ذلك واقرب اليه الى غير ذلك من الامثلة فتحقق الشدة والضعف
في شيء فرع تحقق التضاد فيه بخلاف الزيادة والكثرة ومقابليهما فتدبر
في ان كلا من الجسم التعليمي والخط والسطح وان كان في وجوده محتاجا الى المادة لكن يمكن اعتباره من حيث
هو هو من غير التفات الى المادة بحيث يكون من هذه الحيثية مناطا لكثير من الاحكام فان العلوم
الرياضيات كلها مبنية على هذا الاعتبار الماخوذ من هذه الحيثية والى هذا اشار بقوله وانواع
المتصل اي القار وهي الجسم التعليمي والسطح والخط قد يكون تعليمية اي ماخوذة بحسب التعاليم
وهي العلوم الرياضية لكونها موضوعة لها وانما سميت العلوم بالتعليمية والتعاليم لانهم كانوا يبتدئون
بها في تعليم صبيانهم رياضة للنفوس وتانيسا لهم باليقينيات وتبعيدا لها عن الغلط لكونها

علوما وفيه مع ذلك مشقة فلما نفصل الفكر فيها وان كانت تلك الانواع مختلفة بنوع من الاعتبارات
وهو ان الجسم التعليمي يمكن تخيلها كما يمكن اعتباره من حيث هو هو مع اعتباره لا بشرط شيء يمكن اعتباره
بشرط لا شيء ايضا وقد مر الفرق بينهما سابقا بخلاف السطح والخط فانه لا يمكن اعتبارهما بشرط لا شيء
فانا لا يمكننا ان نتخيل بعدا ممتدا في جهتي الطول والعرض مجردا عن الامتداد العمقي ويمتنع تخيل السطح
بشرط عدم الجسم التعليمي اعني ان يكون صورة السطح حاصلة في الخيال ولا يكون صورة الجسم التعليمي حاصلا فيه
من التخيلين انا عند تخيلنا السطح هو الجسم التعليمي المتناهي ويكون طرفه ملحوظا وانما قيدنا بالمتناهي اذ لا يمكن
تخيل الغير المتناهي كما لا يمكن وجوده من الممكن انما هو تعقله فقط وكذا الكلام في الخط بالنسبة الى النقطة ايضا وان
لم يمكن ما يمكن بصدده فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح انما يمكن تعقلها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها
اي من حيث انها نقطة فقط وخط فقط وسطح فقط وان امكن تخيل كل منها من حيث هو هو اعني انه
يمكن تخيل السطح من حيث هو من غير التفات الى الجسم التعليمي وان كان معه وتخيل الخط من غير التفات
الى السطح وان كان معه وتخيل النقطة من غير التفات الى الخط وان كان معها ما الجسم التعليمي فانه
يمكن تخيله فقط اي بشرط تجرده عن الجسم الطبيعي كما يمكن تخيله من حيث هو اي من غير التفات الى الجسم
الطبيعي هذا خلاصة ما افاده المحقق الشريف والمراد بتخيل الغير المتناهي ان يكون الصورة الخيالية
غير متناهية فلا يرد ان مساواة الصورة لذي الصورة غير لازمة فلم لا يجوز ان يكون الجسم
المتخيل غير متناه وصورته الحاصلة في القوة متناهية على ما توهم شارح التهذيب كيف ولو كان
صورته متناهية بمعونة الحد ومتناه فاين الجسم المتخيل الغير المتناهي والمراد بتخيل الخط مثلا من غير
التفات الى السطح انما هو اعتبار الخيال في حالة هذا التخيل الذي هو مجموع الخط والسطح ايضا
والتفاته اليه من دون الالتفات الى السطح معه فيكون صورة السطح ايضا حاصلة في الخيال لكنها ليست
ملتفتا اليها في هذه الملاحظة فلا منافاة بين امكان تخيل الخط بهذا المعنى وبين امكان تخيله

على ما توهم

على ما توهمه الشارح التوضيحي ايضا فان المراد هو عدم امكان تخيل الخط فقط من دون ان يكون صورة
السطح حاصلة في الخيال كما بيّنا — في اثبات عرضية الكم وتشكك المعتز[لة]
في ذلك طريقان الاول اثبات عرضية طبيعة الكم المطلق بما هو كم من غير التفات الى انواعه لانه
اذا ثبت عرضية الطبيعة ثبت عرضية جميع افرادها والى هذا الطريق اشار بقوله وتخلف
الجوهرية عما تعاقب في جوابه ما هو ليبطل عرضيته اي عرضية الكم بيان ذلك ان السؤال بما هو سؤال
عن حقيقة الشيء فما يقال في جوابه ينبغي ان يكون منبئا عن حقيقته والمنبئ عن حقيقة الشيء
اذا كان الشيء مركبا من الجنس والفصل انما هو حده المركب منهما واذا كان بسيطا لا تركيب فيه
كالاجناس العالية انما هو حده الماخوذ من لوازمه الذاتية المنتزعة من حاق الشيء فانه في افادة كنه الشيء
ليس مثل الحد المركب من الجنس والفصل كانت موضوعة ... الشيخ وحدا كما عرفت ... القسمة لذا ...
المشهور او امر آخر هو ماخوذ من خواصه الذاتية التي قد مرت وقد تخلف عنه ما يدل الجوهرية كالكيف ... الطرفين
فلو كان جوهرا لما تخلف عنه وهو الذي جعلنا كلامه عليه وهو الذي من كلامه اولى ما حمله عليه ان ... وهو ان
الجوهرية قد تخلف عما تعاقب في السؤال على نوع نوع من الكم اي على حد الجسم والخط والسطح والزمان والعدد ثم
عن ... بطلان التالي وان ماذكره من ... تلك الانواع ما تخلف عنه معنى الجوهرية عنه لعلها من قبيل
الخواص التي لا تليق ... جواب ما هو الثاني اثبات عرضية كل نوع نوع من انواع الكم صريحا اما عرضية الجسم
التعليمي فالدليل عليه هو تبدله مع بقاء الجسمية الشخصية كما في هذه الشمعة المدورة تارة والمكعبة اخرى الى
غير ذلك من الاشكال مع بقاء جسميتها العينية وهذا المتبدل هو نفس مقدار الشمعة المسمى بالجسم التعليمي لا امر آخر
عارض له اذ لا نعني بمقدار الشمعة الا هذا الطول والعرض والعمق باعيانها فهذا المقدار زائل والجسمية
باقية فلو كان جوهرا لكان اما نفس هذه الجسمية واما ذاتيا لها وعلى اي تقدير يلزم بقاؤه مع زواله
والى هذا اشار بقوله والتبدل مع بقاء الحقيقة واما الدليل الخاص باثبات عرضية السطح فهو ان

السطح انما يعرض للجسم بواسطة التناهي وهو ليس من مقوماته لافتقاره الى الاستدلال على ما مر وما ثبت للشيء بواسطة اجنبية
لا يمكن ان يكون ذاتيا له فهو خارج عن الجسم عارض له وهو الكم والى هذا اشار بقوله وافتقار التناهي الى
برهان واما الدليل الخاص بالخط فهو ان الجسم قد يوجد بدون الخط كما في الكرة الحقيقية وتحقق الشيء بدون مقومه ممتنع
فالخط ليس بمقوم للجسم بل عرض وهو الكم وهذا معنى قوله وثبوت الكرة الحقيقية واما الدليل الخاص بالزمان
فهو انه مفتقر الى الحركة لكونه مقدارا لها وهي عرض والمفتقر الى العرض عرض وهذا معنى قوله والافتقار الى
عرض واما الدليل المختص بالعدد فهو انه متقوم من الوحدات كما مر سابقا وهي اعراض لا تقوم والمتقوم من العرض
لا يكون جوهرا وهذا اشار بقوله والتقوم به اي بالعرض وقوله يعطي عرضية الجسم اي التعليمي والسطح والخط
والزمان والعدد نشر على ترتيب اللف وهو خبر المبتدا

في اثبات وجودية

السطح والخط بل النقطة ايضا وان لم يكن مما نحن فيه لكن ذكرها معهما في الطرفية فان السطح طرف الجسم والخط طرف
السطح والنقطة طرف الخط خلافا للمتكلمين فانهم قائلون بعدميتها وبيان ذلك ان الطرف وان كان نهاية
لذي الطرف والنهاية عدمية لكنه ليس نفس النهاية بل ما به النهاية اذ هو امر ينتهي به الشيء فهو امر وجودي متصف بالعدمي
وليس في نفسه بعدمي والى هذا اشار بقوله وليست الاطراف اعداما وان اتصفت بها مع نوع من
الاضافة فان النهاية عدمية لكنها متصفة بالاضافة الى ذي النهاية وبسبب تعقل الاضافة الا ترى ان السطح
امر ينتهي وينقطع به الجسم فالانتهاء والانقطاع عدمي متصف بالاضافة الى الجسم وكذا الخط والنقطة وقد نبه
على وجودية الاطراف بانها مما تشار اليها فيجب كونها موجودة وهو ضعيف لجواز الاشارة الى العدمي باعتبار المحل
وبانها مما بها الملاقاة بين موجودين فان السطح ما به يلاقي جسم جسما فيجب كونها موجودة لامتناع الملاقاة
بين موجودين بالمعدوم بالضرورة ومستند المتكلمين ما اشرنا اليه وهو توهم كونها نفس النهاية وقد عرفت بطلانه
وانه يلزم التداخل عند ملاقاة السطحين مثلا لوجوب كونهما بالابعاد واللازم كون السطح ذا عمق والجواب
منع امتناع التداخل في ذلك وانما البعد لمتند خلا بين فيهما وقد مر في مباحث الجواهر وفي مسائل اجزاء الكلام باعتبار ذكر

الاطراف

الاطراف لما انها نهاية او اشارة الى ان النهاية وعدمها مما يعرضان الكم من حيث هو كم بالذات ولغيره بواسطته
فظاهر ان الجنس اي الكم من حيث هو كم فانه جنس من الاجناس العالية مرتب للمتصل والمنفصل وبعيد لانواع المتصل
معروض التناهي وعدمه بمعنى عدم الملكة فيها باعتبار ان ليس من الامور العينية وهو قط
في الكيف وهو الثاني من المقولات التسع مما قال الثاني الكيف وفيه مطالب الاول في تعريفه وتقسيمه اعلم
ان الاجناس العالية لا يمكن تحديدها بالجنس والفصل ولا رسمها التام لبساطتها بل يرسم بالخواص واللوازم ولما لم
يجد للكيف خاصة ... المركب من الوضعية والمغايرة للكم والاعراض النسبية الا ان التعريف بها لتعريف الشيء
بما يساويه في المعرفة والجهالة لان ... الاجناس العالية ليس يعرف بها اجلى من البعض عدلوا عن ذلك
الكم والاعراض النسبية ولما ذكر خاصة التي هي اجلى فقالوا هو عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة فبذكر العرض
خرج الجوهر وبذكر القسمة خرج الكم وبالنسبة الاعراض النسبية ومن لم يجعل النقطة والوحدة من الكيف زاد
قيدا ولا لا قسمة وزاد بعضهم قيد تقتضيا اوليا لادخال العلم بالبسيط فان اللاقسمة ليس اوليا بل بواسطة
المعلوم ولاجابة اليه فقيد لذاته كذا في شرح العقائد ولم ار احدا جمع فيه القيدين ... المطابق
لعرف الشيخ الكيفية بحيث قال الكيفية كل هيئة قارة في موصوف بها لا يوجب تقديره ولا تفيه ...
من غير ان يخرج فيها الالتفات الى النسبة تكون الاخرى لك الهيئة ثم قال وهذا ... بان
... انتهى ... المخصة
جملتها او لم تقسيم فكما قال واقسامه اربعة بالاستقراء الاول الكيفيات المحسوسة كالحرارة والبرودة
والثاني الكيفيات الاستعدادية كالصلابة واللين والثالث الكيفيات النفسانية كالعلم والقدرة والرابع
الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء ووجه الضبط ان الكيف اما مختص بالكم اولا فالاول
هو الرابع والثاني اما محسوس باحدى الحواس الظاهرة اولا فالاول هو الاول والثاني اما كمال او استعداد
نحو الكمال فالاول هو الثالث والثاني هو الثاني في اوايل الكيف المختص بذوات الانفس هو الثالث

اولانه ان يكتفي بالكميات وهو الرابع اولانه استعداد وهو الثاني وقد فصل وهو الاول الا ان ذلك من الوجه
الترقيقية فيريد ان يجمع لضبط لا للحصر العقلي — في تقسيم الكيفيات المحسوسة وبيان احكامها
العامة اما تقسيمها فالكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لكونها
بخصوصها او بخصوصها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالاولى كما في المركبات مثل حلاوة العسل والثانية
كما في [illegible] مثل حرارة النار فانها ليست تابعة للمزاج لكنها من جنس حرارة قد تكون تابعة للمزاج ولان
الحواس تنفعل منها وفيه ان ذلك في الحركات الغير كذلك وينبغي بان وجه التسمية لا يجب اطراده ولو زيد قيد
الاولية باعتبار انفعال الحواس منها اولا لخرجت الاشكال والحركات لكن يخرج الخفة والثقل ايضا عند
من لم يجعلها من المحسوسات الاولية وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة
زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فسميت باسم [illegible] تمييزا لها عن الراسخة وتنبيها على تلك المناسبة والى هذا التقسيم اشار
بقوله فالمحسوسات اما انفعاليات واما انفعالات وانما بدأ بالمحسوسات لكونها اظهر الاقسام الاربعة وتقرير
الكلام فالقسم الاول المحسوسات وهي انفعاليات وانفعالات واما قسمتها فذلك لما سيأتي في القسم الثاني واما احكامها
العامة فمنها ما اشار بقوله وهي اي الكيفيات المحسوسة مغايرة للاشكال خلافا لجمع من الاوائل القائلين بتركب
الاجسام من الاجزاء الصغار الصلبة القابلة للانقسام الوهمي دون [illegible] حيث زعموا ان تلك الاجزاء مختلفة
الاشكال فالتي يحيط بها اربع مثلثات يكون محددة الاطراف متفرقة لاتصال العضو فيحس منها الحرارة والتي يحيط
بها ست مربعات يكون غليظة الاطراف غير نافذة في العضو فيحس منها البرودة وكذا الحال في الطعوم فان
الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد النفوذ هو الحريف والذي يقل في هذا التقطيع هو الحلو
وكذا في الالوان فان الجزء الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع
جامع للبصر هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد
والبياض ووجه البطلان ان هذا الزعم يستلزم احد الامرين اما الاشكال محسوسة [illegible] بالجملة

ولا كلام

ولو كان بواسطة السطوح والالوان والطعوم والروائح غير مدركة بالحس فالاشكال منافرة لها ومنها انها اي الكيفيات
متضادة والاشكال ليست متضادة ولا هذين الجانبين [illegible] الحكم بقوله لا اختلاف فيها بالحمل حيث
يحمل شيء من الاشكال دون هذه الكيفيات ونتعرض هنا لذلك الكيفيات دون الكيفيات الاشكال كما وقع
في [illegible] فان قيل هذا ادل لكن بدعوى كون الاشكال نفس هذه الكيفيات بل انه هناك لها موجب بحيث
حاصله في المراتب في المحسوس هو تلك الهيئات فقط وعلى الثاني انه ان اريد بالتضاد المشهور فنقول لم لا ان الاشكال
غير متضادة بهذا المعنى وان اريد به الحقيقي فهذه الكيفيات انما يكون بين الاطراف فيلزم ان لا يكون الاشكال
كيفيات بين الاطراف فجاز ان يكون كيفيات الاوسط قلنا انه على الاول لا جواب ان تلك الهيئات
[illegible] في الامر اي مغايرة للاشكال [illegible] والهيئات [illegible] والله اعلم
[illegible] ليست محسوسة [illegible] الهيئات [illegible] لان [illegible] الحس [illegible]
لا يرتفع الا مال [illegible] تلك الهيئات [illegible] الاشكال المغايرة فيجب ان يكون
في [illegible] مغايرة للاشكال [illegible] تلك الاشكال [illegible] وهو الحكم [illegible] الثاني فلا نفي التضاد
عن الاشكال [illegible] التضاد [illegible] الكيفيات المختصة بالكميات [illegible] الاول [illegible]
الفرع وقد يجاب [illegible] الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي وانما تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي
فتغايرا [illegible] مغايرة [illegible] الامزجة [illegible] الحكم [illegible] ان هذه الكيفيات
مغايرة للمزاج [illegible] التحقيق [illegible] هذه الكيفيات [illegible] بدون المزاج [illegible]
لا تحقق بدون الكيفية المحسوسة [illegible] الكيفيات الاربع [illegible] هذه الكيفيات
اعم [illegible] بالمزاج [illegible] **المطلب الثالث** في الاحوال المختصة بكل نوع
نوع من الانواع [illegible] هذه الكيفيات المحسوسة وفيه اي هذا المطلب مباحث **الاول** في احوال

الملموسات [illegible] المحسوسات كذلك الكيفيات [illegible] اي الملموسات [illegible] قال **فمنها اوائل الملموسات**
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لكونها [illegible] بالاصالة **والبواقي** اي اللطافة
والغلظ واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والجفاف واللين والصلابة والخشونة والملاسة
ملموسات [illegible] ممنوع واما [illegible] ذلك فليس [illegible] ايرادها [illegible] من مقولة الكيف [illegible]
مقولة الكيف عند بعضهم [illegible] الكلام [illegible] اي الكيفيات الملموسة [illegible] والمحققون [illegible]
الشيخ قال في فصل [illegible] الطبيعيات ان الكيفيات الملموسة [illegible] المختلفة [illegible]
و[illegible] بعضها اقدم [illegible] هذا التقسيم [illegible] هذا الكلام [illegible] بعضها
بلا ترتيب وبعضها [illegible] هذا التفصيل [illegible] الاربعة [illegible] لم يترتب
[illegible] جامعة للمتشاكلات ومفرقة للمختلفات [illegible] المراد من هذا
الكلام تعريف الحرارة فان المحسوسات غنية عن التعريف [illegible] **فان قيل** المحسوس جزئيات الحرارة
[illegible] الكلية [illegible] **قلنا** [illegible] الجزئيات [illegible] الكلية [illegible]
من الحواس [illegible] هذا التعريفات [illegible] التنبيه على [illegible]
[illegible] التفريق المختلفات وان كانت [illegible] التحريك لا
[illegible] **قال الشيخ** في رسالة الحدود الحرارة كيفية فعلية [illegible]
المتجانسات وتفريق المختلفات [illegible] المتشاكلات وتفريق المختلفات [illegible] الميل
المصعد [illegible] فالمركب اذا اثرت الحرارة فيه [illegible] للتصعيد [illegible]
من الارض [illegible] فيتفرق الاجسام المختلفة الطبائع [illegible] المركب [illegible]
[illegible] التفرق اجتماع المتشاكلات [illegible] **فان قيل** الحرارة قد تفرق المتماثلات

[illegible]

كالاجزاء المائية [illegible] تتفرق بعضها عن بعض [illegible] المختلفات كصفرة البيض [illegible]
اثرت فيه [illegible] **قلنا** الحرارة [illegible] لا تفرق [illegible]
او اثرت في الماء [illegible] الطبع [illegible] التفريق [illegible] اجزاء مائية [illegible]
[illegible] القوام [illegible] القوام الصفرة والبياض [illegible]
الانضمام بينهما [illegible] الحرارة [illegible] **وبالجملة** [illegible] الحرارة هي
احداث الخفة والميل المصعد ثم [illegible] ذلك [illegible] القوام [illegible] والتفريق [illegible]
والتفصيل [illegible] في شرح المقاصد [illegible] الحرارة [illegible] واللطيف والكثيف [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء المائية [illegible] اللطيف [illegible] للصعود [illegible]
الاجزاء المختلفة [illegible] جميع المتشاكلات [illegible]
فان كان اللطيف والكثيف [illegible] الحرارة [illegible] اللطيف لا
[illegible] اللطيف [illegible] وان كان
الكثيف [illegible] وان كان غالبا [illegible]
[illegible] **في الحج** [illegible] الاكثر وعدم حصول التصعيد والتفريق
[illegible] التصعيد وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات **والبرودة بالعكس**
اذا اثرت في المركب [illegible] الاجزاء [illegible] بعضها ببعض [illegible]
للمختلفات [illegible] **كل منهما من** [illegible] المتشاكلات [illegible]
الثمر **وهما** اي الحرارة والبرودة متضادتان لان كلا منهما وجودي [illegible] بالذات [illegible]

ما قيل من ان البرودة عدم الحرارة من باب العدم والملكة لا العدم المطلق فان عدم الحرارة في الفلك لا يسمى برودة وذلك
لان العدم ليس محسوسا بالذات بخلاف البرودة وتطلق الحرارة على معان اخر مجازا لغة للكيفية في تحقيق
اعلم ان لفظ الحرارة يطلق على اربعة معان الاول الحرارة العنصرية وهي حرارة النار والثاني الحرارة الكوكبية كالحرارة
المحسوسة من شعاع الشمس الثالث الحرارة الحادثة من الحركة الرابع الحرارة الغريزية التي هي آلة الطبيعة في افعالها في النبات
والحيوان وبهذا اعني جعل الحرارة الغريزية نوعا على حدة كما هو على المذهب الصحيح وهو مذهب ارسطاطاليس على ما نقل انه
قال الحرارة التي بها تقبل الابدان علاقة النفس ليست من جنس الحار الالطف الذي هو النار بل من جنس الحار الذي يفيض
عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل لبعده عن التضاد يناسب لجوهر السماء اللازم انبعاث حرارة منه انتهى والظاهر ان مراده انها
من جنس النفس وقواها ولعله مذهب جالينوس واختيار الامام فهي الحرارة النارية المعتدلة بالمزاج واستدل
على كونها من افراد الحرارة النارية باختصاصها بمفاد من الحرارة القريبة دون غيرها على الاشتعال في الرطوبات الغريزية
حتى ان السموم لا تدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة في دفع ما يضر بها من الوارد وتحريك الروح الا دفع وتفرز
البارد الوارد بالمقابلة واجاب الامام بان تلك المقاومة انما هي من جهة ان الحرارة الغريزية تحول التفرقي والغريزية
افادة المركب من الكيفيتين والنضج ما هو هو على الحرارة الغريزية تبرئ اجزاءه فالتفاوت بين الغريزية والغريبة
النارية ليس في الماهية بل كان للغريزية دخل في ذلك المركب دون الغريبة حتى لو تنفيذ الغريبة وحلاوة في الغريزية
خارجة عنه لكان كل واحدة منها تفيد فعل الاخرى ثم الظاهر ان هذه المعاني الاربعة انما تختلف بالماهية تشترك
في مفهوم مطلق الحرارة وهي الكيفية المحسوسة المخصوصة هي جنس لهذه الاربعة لا انها مشترك لفظا بينها على ما توهم
وتبادر من ظاهر عبارة المص قال الظاهر ان الكيفية المذكورة في هذه العبارة هي الكيفية المبحوث عنها وهي مطلق
الكيفية المحسوسة المخصوصة لكن التحقيق ان مراد المص ليس ذلك بل مراده من الكيفية في هذه العبارة هي الحرارة النارية
المحسوسة للنوع الاول كما ... اشتباهات ان التعليل انه لو اطلق لفظ الحرارة على الكل الا انه اصطلاحا لكان ابدا

النارية

ان اوجه بان يكون مراده من الشق الآخر انه والاجرام النيرة المساوية وهي النوع الاخير الثاني فيكون لفظ الحرارة
لفظا مشتركا بين الكيفية المحسوسة المخصوصة وبين كل واحد من هذه الثلاثة النوعية والطعم كيفية تقتضي سهولة
التشكل والتفرق بالعكس الا ان الشيخ وجماعة اشتغلوا بالرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل
الانحصار والتشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له واليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر انحصار الجسم وتشكله
من غيره وبها يعسر تركه له وقال الامام في بعض الاجسام الرطبة الجوهر انه وجه للاحتيار والملازمة تلك
من جهة كالماء حتى ان الجمهور يظنون ان الرطوبة حقيقة هذا الكيفية ... ان الجسم كلما كان ارق
كان قبول الالتصاق والتمسك بالاجسام ... كلما كان اغلظ كان اشد واكثر ملازمة والماء اللطيف الجيد اذا غمر
الاصبع كان ما يلزم الاصبع منه اقل مما يلزم من الماء الغليظ او الدهن او العسل فلو ان هذه الحالة للزم الجسم
من جهة ما هو رطب لكان ما هو ارطب وارق من الرطوبات اشد لزوما والتصاقا فهذا اللازم تلك الرقة
والغلظ اذا فسرنا الرطوبة بمعنى الرطوبة سهولة التجدد والتشكل بغيره مع سهولة الترك يضعف الاعتراض
كان اليابس يلزم اثبات ... بالجملة الشكل مع معاوقة في قبوله فيجب التحقيق ان الرطوبة هي الكيفية التي
بها يكون الجسم ... للجزء الاول من القول واليبوسة هي الكيفية التي بها يكون الجسم قابلا للجزء الثاني من القول
فلا يتبعه ... الهواء رطبا وان كان لا يلتصق اذ الالتصاق ليس ... الشيء رطبا بل للغلظ والعواء
اذا اغلظ ... هذا الكلام اعتراف ... ان الرطوبة
تفسير سهولة الالتصاق والانفصال ... وقرائن ... الامام ... الموافق لهذا التفسير ... ول
في شرح المقاصد ... كلام بعض المتقدمين ان الجسم كلما كان ارطب اذا كان ... يلتصق بالملامس
ان الرطوبة كيفية تقتضي الالتصاق بالجسم ثم قال ورده ... الالتصاق لو كان الرطوبة لكان
رطوبة ... الالتصاق فيكون العسل ارطب من الماء بل المعتبر في الرطوبة سهولة قبول التشكل وتركه كما ... كيفية

بها يكون الجسم سهل التشكل وسهل الترك للتشكل وقال الامام بان المعتبر فيها سهولة الالتصاق وفي اليبوسة سهولة
الانفصال فهي كيفية بها يستعد الجسم لسهولة الالتصاق بغيره وسهولة الانفصال عنه لا يقال ان العسل اسهل التصاقا
من الماء ... واكثر ملازمة ولا عبرة في ذلك في الرطوبة كيف والظاهر انه ليس اسهل انفصالا فيلزم ان لا يكون
اسهل التصاقا ثم قال ولكن مراد الامام ما بين كلامهم بما ذكروا الا في ... ابن سينا انما هو على ما نقل من
كلامهم لا على تعبير الرطوبة بسهولة الالتصاق والانفصال فانه لا يوجد في كلامهم الانفصال اصلا ولا السهولة في جانب
الالتصاق على ان ما ذكره من استلزام سهولة الالتصاق سهولة الانفصال ممنوع انتهى ثم انه قد اعترض على التفسير الاول
بوجوه الاول ان النار ارق الاجسام والطفها واسهلها قبولا للاشكال فيلزم ان يكون ارطبها والجواب ظاهر
والجواب ان النار الصرفة غير محسوسة والنار المحسوسة غير صرفة ومع ذلك فانه يكون للاجسام في غير مواضعها الطبيعية
ان يحفظ اشكالها المتاخمة لحركة ... المصبوب في الصب كذا في الشفاء الثاني انه يوجب كون الهواء رطبا وبطل
اتفاقهم على ان خلط الرطب باليابس يفيده استمساكا عن التفتت وخلط الهواء بالتراب ليس كذلك والجواب
ان ذلك الاتفاق انما هو في الرطب بمعنى البلة فان اطلاق الرطوبة على البلة شائع بل كلام الامام صريح في
ان الرطوبة التي هي من المحسوسات انما هي البلة لانه اعتبر فيه سهولة قبول الالتصاق لا ان الهواء رطب بهذا المعنى ولا يكتسب
منه رطوبة كذا في شرح المقاصد ومنها انه يوجب ان يكون المعتبر في اليبوسة صعوبة قبول الاشكال فلم يبق فرقا
بينها وبين الصلابة ويلزم كون النار صلبة لكونها يابسة والجواب ان اللين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن
ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة والصلابة كيفية تقتضي ممانعة قبول
الغمز ويكون للشيء بها قوام ... التشكل وشدة مقاومته ولا انقسام ... فيغاير الرطوبة واليبوسة كما لا يخفى
الثالث انه يوجب كون الهواء ارطب من الماء لكونه اسهل قبولا للاشكال وانه باطل والجواب انه لا بطلان
ذلك ثم ان الشيخ صرح بان سلطان النار الحرارة وسلطان الهواء الرطوبة وسلطان الماء البرودة وسلطان

الارض

الارض اليبوسة هذا واعلم انه قد مر آنفا ان الرطوبة قد تطلق على البلة وتحقيق ذلك على ما في الشفاء قال واما
البلة فمعلوم ان البعض الرطوبة جسم رطب يلازج غيره فانه يجعل رطبا الجوهر ومتبل ومنتقع فرطب الجوهر هو الجسم الذي
كيفية الرطوبة لقيا من مادته ويكون كونها كونا اوليا مثل الماء واما المتبل فهو الجسم الذي انما رطب برطوبة جسم
آخر فتلك الرطوبة له اولية لكن ذلك الجسم قد غاص فيه ... قبل ان يصطلح الى ان يخص باسم المتبل كان هذا الجسم جاريا
على ظاهره ويصلح ان يقال على التعميم حتى يكون المتبل كل جسم مترطب برطوبة غريبة لكن المنتقع لا يكون
منتقعا الا اذا كان نفذ الرطب الغريب في ... ونفذ الى باطنه فالمنتقع من الوجه الثاني كالنوع من المتبل ومن الوجه
الاول مباين له غير داخل فيه والذي بازاء المتبل كالنوع اليابس بازاء الرطب انتهى ملخصا واعلم انه وقع في شرح
القديم تحديد الرطوبة بالتفسير الثاني لكن لما البلة فلا اعلم له وجها وفي شرح المواقف انه قد يطلق كل واحد
من الرطوبة والبلة على المعنى الآخر وههنا ان الرطوبة واليبوسة مغايران للين والصلابة وانما ذكر ذلك
اشارة الى دفع توهم كونها عينهما كما مر في الوجه الثالث من الاعتراض وقد عرفت وجه المغايرة في الجواب عن ذلك
الاعتراض واعلم ان الخفة والثقل وان لم يكونا من اوائل الملموسات على ما صرح به المص وغرضه ههنا البحث عن
الملموسات الاولية لكن يتعلق بهما من حيث بحثهما عن المبين مباحث شريفة ينبغي ايرادهما ههنا فلذلك اراد البحث
عنهما وكل منهما قد يوجد مضافا على ما قال والثقل كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه
على مركز الثقل وهو نقطة يتعادل ما على جوانبها في الوزن على مركز العالم ان كان مطلقا والخفة بالعكس
اي كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق محدبه على مقعر فلك القمر الذي هو منتهى الحركة المستقيمة فيطفو فوق
العناصر كلها وهذا انما اذا كانت الخفة مطلقة وقد يقالان بالاضافة باعتبارين فالثقل الاضافي
باعتبار كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز لكنه لا يبلغ المركز
وهذا مثل الماء فانه يطفو على الارض ويرسب في الهواء وباعتبار آخر كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك بحيث اذا

تبرئ الارض كانت الارض سالكة الى المركز قال الشيخ وهذا الوجه في الاول ليس بشي فانه انما باعتبار وجوه هو
في تاركه الارض في حركتها الى الوسط ولكن بطؤها يتخلف عنها واما ذلك فاعتباره من حيث لا تزيد في الوسط
الحد الذي تريده الارض بعينه وهذا الاعتبار غير ذلك وكيف وربما تدرك البطء السريع في الغاية اذا كان
اختلاف ما بينهما بالصغر والكبر انتهى وكذا الخفة الاضافية باعتبار كيفية تقتضي بها الجسم لو تحرك في الزمان فيه
الممتدة بين المركز والمحيط حركته الى المحيط لكنه لم يبلغ المحيط وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء
وباعتبار اخر كيفية يقتضي بها الجسم لو تحرك بكليته اذا قيس الى النار كانت النار سابقة الى المحيط واعترض
على ذلك بان ما ذكره في الثقل الاضافي باعتبار الاول يقتضي ان يكون مسافة مكان النار والهواء اعظم من
مسافة مكاني الماء والارض وذلك معلوم البطلان بما ذكره في الخفة الاضافية بالاعتبار الاول يقتضي
ان يكون الامر بعكس ذلك اي يكون مسافة مكاني الماء والارض اعظم من مسافة مكاني النار والهواء وانه
تناقض واجاب عنه المحقق الشريف بانا نفرض كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر الفلك فهناك تتحرك بطبعها الى
ان يماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت في مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز
العالم على محدبها فانها تتحرك بطبعها الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت في مسافة مكان الارض
والماء وظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية وهذا الجواب لا يعجبني فان فرض كرة الماء بحيث يماس مقعرها
مقعر الفلك فرض امر ممتنع على قواعدهم ولا ينبغي بناء الحكم المذكور على الامر الممتنع بل الحق في الجواب ان يق
لا نم لزوم كون ثخن النار والهواء اعظم من ثخن الماء والارض معا بل من ثخن الارض فقط والمراد من
الثخن مقدار ما بين المحدب والمقعر في الكرة المجوفة وما بين المحيط والمركز في الكرة المصمتة كما في الارض بيان ذلك
ان كرة الماء اذا فرغ مكان كرة النار فالمكان الاعلى للماء لم يبق خاليا لامتناع الخلاء بل يشغله كرة الهواء
ويشغل مكان الهواء كرة النار فاذا تحركت كرة الماء بطبعها من حيز النار الى ان يصل الى سطح الارض فقد

قطعت

قطعت مسافة ثخن النار والهواء الواقعين في غير حيزيهما الطبيعي وهي مسافة اكثر من مسافة ثخن
الارض على تقدير فقط لانه قد ثبت في الاذهان وتقرر في الافهام ان … كرات العناصر بعضها
مع بعض ما لم يبرهن عليه وهذا القدر كاف في التوجيهات الترتيبية ويمكن الفهم ان ليس كان المراد من الاكثر
انما هو العددي لا المقداري اي مسافة اكثر العناصر … ما اورده الشيخ القاضي
على المحقق الشريف من انه كلام لم يبرهن على كون ثخن العنصرين اعظم من ثخن عنصرين كذلك لم يبرهن على كون
ثخن عنصر اعظم من ثخن عنصرين هذا واعترض على ما ذكره في الاضافيين بالاعتبار الثاني ايضا
بان الارض والهواء اذا فرضنا عند المحيط فعليا وطبعهما تحركا الى المركز وكانت الارض سابقة فيلزم ان يكون
الهواء ثقيلا مضافا وكذا النار والماء اذا فرضنا عند المركز وتحركا بالطبع الى المحيط كانت النار سابقة
فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا واجيب بان الهواء على هذا الاعتبار لا يتحرك بالطبع عن المحيط لكونه مطلوبا
له بالطبع نعم لو صادف النار هناك لدفعته بالقسر نحو المركز وكذا الماء لا يتحرك بالطبع على هذا الاعتبار عن
المركز لكونه مطلوبا له بالطبع فاذا صادف الارض هناك دفعته بالقسر نحو المحيط فلا يلزم ما ذكر ولما
فرغ عن ذكر الخفة والثقل اراد ان يذكر صاحبهما وهو الميل وهو المدافعة التي يحسها من الجسم عند حركته
ولسببه المتكلمون اعتمادا ولا حاجة الى اثبات وجوده لكونه حسيا فان من وضع يده تحت الحجر المتحرك بالطبع الى
السفل او حرك الحجر الى فوق يحس بالمدافعة ولا الى اثبات مغايرته للحركة لانه قد يحس من غير حركة كما يحس
الان من الزق المنفوخ في الماء اذا حبس تحته … وكما يحس من الحجر اذا سكن في الهواء قال الشيخ في
الشفاء … الطبيعي … القسري … من القوة على
… شدة وضعفا فقد يكون اشد ومرة يكون اضعف … الجسم وان كان …
انتهى وقد يطلق الميل على مبدأ هذه المدافعة المحسوسة ولذلك قد يقال انه كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمانعه على ما ذكره الشيخ

في الحدود وهذا المعنى ليس من الكيفيات المحسوسة بل لا بد لاثبات وجوده من دليل وقد يستدل عليه بانه
لولا الامر الذي يوجب المدافعة لم يختلف الحجران المرميان بقوة واحدة في مسافة واحدة اذا اختلفا في الصغر
اذ ليس فيهما مدافعة بالفعل لاختلاف جهة الحركة فلولا مبدؤها لزم ما ذكرنا واورد عليه الامام بان
الطبيعة معاوقة للحركة القسرية ولا حاجة لاثبات امر مغاير لها ليكون مبدأ للمدافعة وقد يحتج بان الحلقة
التي يجذبها جاذبان متساويان في القوة حتى يقف في الوسط قد فعل فيها كل واحد منهما فعلا معاوقا
لما يقتضيه جذب الاخر وليس ذلك نفس المدافعة فانها غير موجودة في تلك الحلقة فيها ولا القوة الجاذبة اذ لا معنى
لكونها مجرد قوة عائقة للمجذوب بل لم يفعل فيه فعلا فاذن قد فعل فيه كل منهما فعلا غير المدافعة وهو يحب الحل
عن المعارض لو فرض انجذاب الحلقة الى جهة هذا الجاذب وبرا فعتها الممنوعها عن الحركة الى تلك الجهة …
او تقتضي المدافعة الى جهة مخصوصة وليس نفس الطبيعة لكونها محركة الى جهتي العلو والسفل ودون هذا الاثر
وهو المطلوب هذا ثم ما يتعلق بالمبحث من الاحوال المقصودة بالذكر تقسيم واحكام اما التقسيم فانه ثاني الاول
تقسيم الميل الى الذاتي والعرضي لانه ان كان حقيقة كما وصف به فهو الذاتي وان لم يكن بل كان لما هو ذي
فهو العرضي على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية والعرضية وهذا التقسيم لم يذكره المصنف والثاني تقسيم الميل الذاتي
الى اقسام الثلثة وهو الذي ذكره المصنف بقوله طبيعي وقسري ونفساني لانه بحسب ذاته اما ان يكون عن امر
حادث في ذي الميل اولا والداخل اما مقارن للشعور اولا وما يحدث عن غير الداخل هو القسري وعن
الداخل المقارن للشعور هو النفساني وعن الداخل الغير المقارن للشعور هو الطبيعي وعلى هذا يكون ميل النبات الى التزيد
داخلا في الطبيعي وقد يقال الداخل اما ان يكون على نهج واحد بلا شعور وهو الطبيعي او لا يكون كذلك سواء كان
بلا شعور كما في النبات او مع شعور كما في الحيوان او كان غير منقسم … على نهج واحد لكن مع شعور كما في
الفلك وهو النفساني واما الاحكام فامور الاول ان الحركة لا بد لها منه لتوجه الشيء الى حيز هو الوسط

بان

بين الطبيعة وبين الحركة وهذا معنى قوله وهو العلة القريبة للحركة حتى وان لم يكن صدور الحركة فيما
يصدر عنه بتوسط الميل امتنع صدور ما عنه لامتناع صدور المتغير عن الثابت من دون وسط متغير
وهذا معنى قوله وباعتباره يصدر عن الثابت ما … من الاثار لشدة الحركة لا تخلو عن حد
ما من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع في مسافة وتحرك المتحرك فيها في زمان او غيرها في زمان
وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة في زمان اقصر من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاول او اكثر منه
فيكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطء والمراد من السرعة والبطء شيء واحد
بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف فانها كيفية بالاضافة العارضة لها ان هو سرعة بالقياس الى شيء
هو بعينه بطء بالقياس الى اخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي
مبدأ الحركة لا تقبل الشدة والضعف وكانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة
وكان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضى الامر الشديد والضعيف
بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني التكاثف والتخلخل او الوضع اعني
انضمام الاجزاء وانتشارها او غير ذلك مما يجب ان يخرج عنه كل ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه وغير ذلك
الامر هو الميل ثم اقتضت لجسمه الحركة انتهى وتخليصه على ما قاله المحقق الشريف ان الحركة لها مراتب متفاوتة
في الشدة والضعف ونسبة الطبيعة الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عنها شيء من تلك المراتب
الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة … ليتعين بكل واحدة من تلك المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة
ولقائل ان يمنع ان قوله والمراد من السرعة والبطء الى قوله هو بعينه بطء بالقياس الى اخر مستدرك اذ ليس
فيما له وجه … ذلك تحقق كون الحركة ذات مراتب متفاوتة في الشدة والضعف فلينظر …
فالمراد من التعبير عنها قبول الشدة والضعف فليس بجهة كونه … الشدة والضعف … الحركة

من جهة كونها امرا ثابتا غير متجدد ان ثانيا كالطبيعة بأن الطبيعة فهو ما بين الحركة واسطة في صدور الحركة عن الطبيعة
فمنها انه من جهة الثبات صادر عن الطبيعة ومن جهة التغير اعني قبول الشدة والضعف يعين انه صدر مرتبة
معينة من الحركة وذلك بخلاف الحركة اذ ليس لها جهة ثبات ليصح صدورها عن الطبيعة من غير واسطة واما تعيين
مرتبة من المراتب المتفاوتة للميل دون مرتبة اخرى للصدور عن الطبيعة فانما هو من حال الجسم ذي الطبيعة
بحسب الكم والكيف او الوضع كما اشار اليه في كلام شرح الكتاب بقوله فقد تقتضي لا امرا اشد واضعف بحسب
اختلاف جسم في الكم انتهى هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واعلم ان الحركة نحو اخر من التغير وهو كونها غير
قارة الذات وهذا ايضا مما ينافي صدورها عن الطبيعة القارة الذات الا ان الطبيعة ليست بما هي هي [illegible]
بل باعتبار كون الطبيعة طالبة لحالة ملائمة قد زالت عنها فباعتبار حصولها في كل حد من حدود القرب تلك
الحالة يقتضي الحركة الى حد اخر من حدود مسافة والوقوع في كل حد من حدود والوقت وان كان متوقفا على
الحركة الكن شاوركه السابقة عليه وما يتوقف عليه انما هو الحركة اللاحقة فلا يلزم الدور المستحيل الثاني
اثار الحقوله وخلقه متضادة ليفد ان الميلين الذاتيين الى جهتين المختلفين متضادان لا يمكن
اجتماعهما في جسم واحد لان المدافعة الذاتية الى جهة لا تجتمع مع المدافعة الذاتية الى خلاف تلك الجهة بالضم
سواء كان في الحركة الاينية وغيرها وكون الميل عرضا في الاينية والوضعية دون غيرهما لا يقتضي كون
ذلك الحكم المعتبر ظاهرا فيهما دون غيرهما كما يظهر للمحقق الشارح وان فقد الاظهرية الثالث انه لا
يكون قابل الحركة القسرية من سببه الميل الطبيعي فيكون معاوقا داخليا كالا به في الحركة الطبيعية من قوام ما في السابقة
ليكون معاوقا خارجيا اذ الحركة يمتنع تحققها بدون معاوق اما داخلي او خارجي كما تبين في مبحث الخلاء مفصلا ونقول ايضا عليه كل المعاوق الخارجي قد يرتفع كالمعاوق الداخلي ان ثبت لا يمكن ان
يتحرك بالقسر ما لا ميل فيه طبيعيا فلم يتحرك مسافة في زمان ويتحرك في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدأ

بيل

ميل ومعاوقة ما فظاهر انه يقطعها في زمان اطول ولكن جسم ثالث فيه مبدأ ميل ومعاوقة اقل على نسبة
يقتضي ان يقطع في ذلك الزمان من ذلك المتحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زماني ذي الميل
الاول وعديم الميل لكن مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى
الضعيف فيكون في مثل ما ان عديم الميل يتحرك مثل مسافة لان مع وحدة المتحرك يكون نسبة الزمان الى
الزمان كنسبة المسافة الى المسافة وهذا الحداث بقوله ولولا منع مثل ان ثبوت الميل لزم عدم ثبوت
الميل الطبيعي والا لتجمل الطبيعي لتساوي ذوالعايق الطبيعي لو فرض وعادم في الحركة القسرية كا
بنا على ما عندهم المتكلمون فيه على ما قلت وعند احرين من المتكلمين هو اي الاعتماد جنس متعدد بحسب تعدد
الجهات فان الجسم بحسب كل جهة اعتمادا وتعدد تلك الاعتمادات ويختلف باعتبار هما ان باعتبار الجهات
فان اتحدت الجهات تماثلت الاعتمادات وان تعددت اختلفت ومنه اي من الاعتماد الثقل اي ما سطا له
منهم كابي هاشم ومتابعيه فان عنده اخرين كابي علي ومتابعيه ليس الثقل من جنس الاعتماد بل مغاير له على ما قال
والاخرون منهم جعلوه مغايرا للاعتماد وقالوا ان الثقل عبارة عن كثرة الاجزاء فكلما كان اجزاؤه
اكثر كان اثقل ثم ان المتكلمين قسموا الاعتماد الى لازم ومفارق على ما قال ومنه لازم كاعتماد الثقيل
والخفيف للجهتين السفل والعلو ومفارق كاعتماد الثقيل الى العلو والخفيف الى السفل وهو في الاعتماد
المحل وجه لا غير لانه يحصل ويمتنع حلول عرض واحد في محلين كما قرر قالوا اي المعتزلة منهم وهو
ان الاعتماد مقدور لنا حيث يكون يحصل بحسب ارادتنا فكان صادر القدرتنا وانه يتولد منه الاعتماد
اشياء بعضها لذاته من غير شرط كالاكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فانها تتولد
من الاعتماد من غير واسطة ولا شرط وبعضها لذاته لكن بشرط كالاصوات فانها يتولد عنه لذاته
فانه يتولد من الاعتماد من غير واسطة لكن بشرط المصاكة وبعضها لا لذاته بل بشرط ما يتولد عنه لذاته كالالام

فانه يتولد عن الاعتماد بواسطة التفريق وكما انه يتولد عنه بواسطة المجاورة في جملة
المبصرات وقد عرفت انها اما هو مبصر بالذات وما هو مبصر بواسطة فالكيفيات المبصرة بالذات تسمى باسم المبصرات
على ما قال ومنها اي من الكيفيات المحسوسة او اول المبصرات خصها بالذكر لانها من المعدودة من الكيفيات المحسوسة
دون ما يبصر بتوسطها من الكيفيات المختصة بالكميات ومن المقادير والاوضاع وغير ذلك كالاستقامة والانحناء
والتحدب والتقعر وسائر الاشكال وكالطول والعرض والصغر والكبر والقرب والبعد والتفرق والاتصال والحركة
والسكون والضحك والحسن والقبح وغير ذلك لا مثل الرطوبة واليبوسة على ما توهم من المبصر منها السيلان
والرجحان للحركة والسكون واستواء الاجزاء واختلافها في الرجحان الا الوضع وهي اللون والضوء لا يكمن
نفي فيهما الظهور بها كالحرارة وقد افتتن من لزم الضوء كمال اول للشفاف من حيث هو شفاف او كيفية لا تتوقف
الابصار على انه اثر اخر واللون كمال ثان او كيفية تتوقف الابصار على انه اثر اخر هو الضوء فتوقف بالاخرى كما يدرك
ولعل المراد به هو التنبيه على خواصهما واحكامهما المزدادهما امتيازا كما ان لكل منهما طرفان اما طرفا اللون
فسيأتي واما طرفا الضوء فالضوء الشديد في الغاية والضوء الضعيف في الغاية ولا قول اللون حقيقة رد على
من زعم كما حكاه الشيخ في الشفاء ما حاصله ان لا حقيقة للون اصلا وان البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام
الشفافة المضيئة جدا كما في الثلج فانه لا يثبت هناك سوى مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في اجزاء صغار جدا
شفافة وكذا في زبد الماء والمسحوق من البلور والزجاج الشفاف والشفاف الكبير الحجم انما عرض فيه شيء
السواد يتخيل من عدم نفوذ الضوء في الجسم لكثافته وانسداد اجزائه في الالوان يتخيل من اختلاف الشفيف
والتفاوت في مخالطة الهواء ومنهم من جعل الماء سببا للسواد قال ولذلك يغلب تبيين الاشياء المائلة للسواد
لان الماء يخرج الهواء او يكشف شفافة ولا ينفذ فيه الضوء الى السطوح فيبقى مظلمة ومنهم من جعل السواد لونا
بحقيقته واصل الالوان قال ولذلك لا يسلخ واما البياض فهو نفس تلك المنفية كما ذكره ولذلك لا يمكن الا اليضع

فقال

وقال قوم ان الاسطقسات كلها شفافة فاذا تركبت حدث منها البياض على الصفة المذكورة بان يكون ما يلي البصر
سطوحا سطوح من الشفيف فسيحة فيها البصر والسواد بالعرض اذا كان ما يلي البصر من الجسم ما يمنع الاشفاف للاطراف التي
يقع فيها فهو ان اما هذا ثبات فيما لا ينفذ فيه الضوء لغور واجتماع الظلم ثم قال وبازاء هؤلاء يعني مجموع المذكورين
قوم اخرون لا يقولون بالاشفاف اليه ويرون ان الاجسام كلها ملونة وانه لا يجوز ان يوجد جسم الا وله لون
ولكن التعقب في الثفاء في الخالية او الكثرة في الاجسام لنفوذ فيها الشعاع الخارج من المبصر الى الاجزاء الاخرى
ولنفوذ الشعاع البصر فراى ما وراءها انتهى والمحققون كالشارح القديم على ان الالوان كيفيات متحققة
في الخارج لا متخيلة وان ظهور بعضها في الصور المذكورة بالاسباب المذكورة لا ينافي تحققها والاحدوثها بسبب
اخر قال ما حاصله انه لا شك في ان اختلاط الهواء بالشفيف سبب لظهور البياض ولكنا ندعي ان البياض
قد يحدث من غير هذا الوجه كما في البيض فانه يبيض بالطبخ في النار ولا يبيض بالسحق والدق مع ان تفرق
الاجزاء ومداخلة الهواء فيه اكثر وكما في البيض المسلوق فانه يبيض بعد ما يصير مع ان النار لم يحدث فيه
تخلخلا وهوائية بل اخرجت الهواء عنه ولو فرض ان هوائية دخلته برطوبته فبيضته لكانت في خثورته
لا انعقاده وكما في الدواء الذي يتخذه اهل الحيلة ويسمونه لبن العذراء فانه يكون من خل طبخ فيه المرداسنج
حتى انحل فيه في غاية الشفيف ثم في غاية الانعقاد والبياض وخلط بماء طبخ فيه القلي وصفي
غاية التصفية وبالغ فيهما ثم يخلط الماءان فينعقد المنحل الشفاف من المرداسنج ويبيض غاية البياض
كاللبن الرائب ثم يجف وما ذاك لطرو تفرق في شفاف نفذ فيه هواء فيكون لانه كان متفرقا في الخل
وللتقارب اجزاء متفرقة والاولى ضوء البيض لا يحصل لان صعوده التي بالتفرق اولى واعلم
ان كون الالوان ذوات حقائق في الخارج امر ظاهر وليس الغرض من اثبات الوجود الا التنبيه على ازاله
ما لعله توهم عنه فلا يرد عليها ما اورده الامام في المباحث المشرقية من ان الحاصل ان القول على هذا الوجه

جاز ان يكون لتخيل البياض سبب آخر لا نعلم او المفروض انه لا اعتماد على الحس والاولى ان الحكم بكون الثلج ابيض
حقيقة مما لم يثبت انه استدل في الشفاء على كون البياض في الحقيقة غير حقيقة الضوء بان قال ولو لم يكن البياض
الا ضوءا والسواد الا ظلمة لم يكن تركب البياض والسواد في الاضداد الا مسلكا واحدا بيان هذا ان
البياض يتجه الى السواد قليلا قليلا من طرق ثلثة احدها طريق الغبرة وهو الطريق الذي فيه انه اذا كان
السلوك ساذجا يتوجه الى الغبرة ثم منها الى العودية ثم كذلك حتى يسود فيكون سالكا طريقا [illegible]
طريقا لا يزال الشديد فيه السواد وحده يسيرا يسيرا آخر مجيئه الثاني الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السواد
الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد وهذا الطريق الاكثر انما حصل بخلط اختلاف ما تركب عنه الالوان
المتوسطة فان لم يكن الا بياض وسواد ولم يكن اصل البياض الا الضوء وقد استحال بعض هذه الوجوه لم يمكن
في تركب البياض والسواد الا الاخذ في سلوك طريق واحد لا يقع الاختلاف فيه الا في وقوع اكثر
التنقص والاشتداد فقط ولم يكن طرق مختلفة فاذا كانت مختلفة فيجب ان يكون لتركبها عن البياض والسواد
على ان يكون تركيبا مرة وليس في الاشياء شيء نظن انه مركب وليس سوادا ولا بياضا ولا مركبا منهما
الا الضوء عند من جعل الضوء شيئا غيرهما فان ابطل مذهبه امتنع استحالة الالوان في طرق شتى وان صح
فيمكن ان تتركب الالوان فيكون البياض والسواد اذا اختلطا وحدهما كانت الواقعة بين طرفيهما الغبار
لا غير فان خالط السواد ضوء فكان مثل الغمامة التي تشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود يخالط
فكان حمرة ان كان السواد غالبا او صفرة ان كان السواد مغلوبا وكان هناك غلبة بياض مشرق
ثم ان كان هناك صفرة خالطت سوادا ليس له غوار انشراق حدثت الخضرة وبالجملة اذا كان السواد
[illegible] والحمرة بالعكس ثم ان كان السواد غالبا على الاول كانت قتمة وان كان السواد غالبا
على الثاني كانت كراثية الشديدة [illegible] ذكره [illegible] كانت كدرة [illegible] وان خلط

بالكراثية

بالكراثية سواد وقليل حمرة كانت نيلية وان خلط بالحمرة نيلية وان خلط بالحمرة نيلية كانت ارجوانية فهذا الكلام ملخص
الالوان هذا الكلام في الشفاء وهو ادل تلخيص [illegible] اعتراضا وهو ان ما ذكره على ان الاختلاف طرق تاليف
الالوان على كون البياض غير الضوء انما يتم لو انحصر تاليف الالوان في ان يكون بامتزاج الكيفيات اعني السواد
والبياض وليس بلازم لجواز كون التاليف بامتزاج الاجسام ذوات الكيفيات مثل الاسود والابيض والاقرب ان
يكون الاجسام من ضرورة ذلك فلا يلزم امتناع اختلاف الطرق فاجاب عن هذا الاعتراض بان قال [illegible]
لا يكون الا باختلاط اجسام وقد علم يقينا بالتجربة ان الاسود لا ينبعث منه الضوء [illegible]
ان يكون الالوان الخضرة والحمرة انما ينعكس عنها البياض لا ينعكس عن الاجزاء السوداء وخصوصا [illegible] منكسرة
فان قيل نقول انما ينعكس عن المختلط [illegible] ذلك لا لان الخلط يوجب الضعف والانفعال [illegible] ذلك
امتزاج الكيفية ثم قال بخصوص هذا البياض الحقيقية في الاشياء ليس لضوء اختلط وقال شارح المواقف
ومما استدل به في الشفاء على حصول البياض من غير اختلاط الهواء بالمشف [illegible] اختلاف طرق الاكتساب
من البياض الى السواد حيث يكون من البياض تارة الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السواد وتارة الى الحمرة ثم الى القتمة
ثم الى السواد وتارة الى الخضرة ثم النيلية ثم السواد فانه يدل على اختلاف ما تركب عنه الالوان اذ لو لم يكن الا
السواد والبياض ولم يكن البياض الا مخالطة الهواء للاجزاء الشفافة لم يكن في تركب السواد والبياض الا
الاخذ في طريق واحد وقع فيه اختلاف فبالشدة والضعف وفيها انفعال الحمرة والخضرة وذكر ذلك عن الالوان
فانه لو كان اختلاف الالوان لاختلاف الشفاف [illegible] لوجب ان لا ينعكس [illegible] الاحمر ولا [illegible] الابيض لان
السواد لا ينعكس بحكم التجربة ثم قال ودلالة هذين الوجهين على ان السبب اختلاف الالوان لا يكون الا
هو التركيب من السواد والبياض اظهر من دلالتهما على ان سبب البياض لا يجب ان يكون هو مخالطة الهواء الاجزاء
الشفافة مع ان في الملازمتين نظرا لجواز ان لا يعتبر تركب السواد والبياض على انحاء مختلفة وان ينعكس السواد

عند الاختلاط والامتزاج وان لم ينعكس عند الانفراد انتهى والجواب عن الاول ان تقرير الوجهين بحيث
لا يتم الا على ما هو ان يكون تركب الالوان من السواد والبياض امر ظاهر ومتفق عليه فلو لم يكن البياض الا الضوء او
غيره لم يكن اختلاف في طرق التركيب وعن الثاني انه لا شك في انه لا يمكن اختلاف الطرق بتركب من السواد والبياض الا في
الشدة والضعف واختلاف الالوان ليس في الشدة والضعف واختلاف الالوان ليس في الشدة والضعف فقط
وعن الثالث انه لا وجه لعدم انعكاس السواد من الاسود عند الانفراد مع كونه قويا جدا وانعكاسه منه عند
الاختلاط مع الغير سيما مع الضعف وهذا معنى قول الشيخ خصوصا وهي ضعيفة منكسرة واما اعتراض الامام
على هذين الوجهين بانه يجوز ان يوجد هناك امور مختلفة لاجلها يحصل الكيفيات المختلفة وان لم يكن لها
وجود في الحقيقة كما جاز ذلك في اللون الواحد فالجواب عنه ان الوجه في ازالة وهم من توهم هذا الاعتراض
على تسليم كون المختلفة تركيبه من السواد والبياض سواء كانت متحققة او متخيلة ثم قال الشيخ ولعل قائلا ان الاسود
غير قابل للون آخر فاما ان يعنون على سبيل الاستحالة او على سبيل الصبغ فان عني على سبيل الاستحالة فقد كذب اذا
وعلى ما يكذبهم الشباب الذي يشيب والا عني على سبيل الصبغ فذلك حال [illegible] لا لان كيفية ولا يبعد ان يكون
الشيء السود لا يكون مسودا الا وقد [illegible] نافذة متعلقة [illegible] ويتعذر ان يكون ما هو موجود في
الاشياء البيض بخلاف ذلك في طبعه فلا يمكن ان يغشي الاسود [illegible] ويلزمه على ان ذلك [illegible]
فانه اذا اجتمع سحق الاسفيداج وغيره [illegible] تبيض ويتخيل السواد [illegible] ابيض ثم قال واما المذهب
الثاني فهو مذهب القوم الذين لا يقولون بالشفاف اصلا فان ذلك المذهب لا يستقيم القول به الا اذا
فرض خلاء موجودا وذلك لان الاجسام التي يذكرونها واما ان يكون ملاء من جسم او يكون خالية فان كانت
مملوءة من جسم فاما ان يكون ذلك الجسم شفافا او يكون له [illegible]
له وهؤلاء [illegible] فيكون مذهبهم [illegible] الطريق الى لون السواد

ولا البياض

والبياض وهما الاصل في الالوان ومتركب البواقي منهما كما بينا وقال قوم الاصل في الالوان خمسة السواد
والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وتحصل البواقي بالتركيب [illegible] بسبب ان الاجسام الملونة بالالوان
الخمسة اذا سحقت سحقا تاما وخلطت بعضها ببعض [illegible] يظهر منها الوان مختلفة بحسب مقادير المختلطات كما يشهد
به الحس قال صاحب المواقف والحق انه لا يمكن ان تتركب هذه الخمسة على الكيفية التي يجدها في الحس الوان
مختلفة واما ان كل كيفية لونية فهي بهذه الصفة فليس [illegible] الجزم به المتضادان تضادا حقيقيا
لكونهما في غاية الخلاف فلا يكون اجتماعهما موضوع واحد فلا يلزم من تركب الالوان كما قيل اجتماع [illegible] فلذلك
انما يكون بالاستحالة او باختلاط الملونين لا باختلاط اللونين على انه لو فرض كونه باختلاط اللونين فهو لا يلزم
اجتماع جزء صغير من احد اللونين مع جزء صغير من الآخر في المحل بل يكون كل منهما مجاورا للآخر من محل القسمة
ومتوقف الالوان على الثاني ان الضوء في الالوان [illegible] في الحجة [illegible] الشيخ وغيره من الحكماء انهم
ذهبوا الى اشتراط اللون بالضوء في الوجود فلا لون عندهم حيث لا ضوء فاذا وجد الضوء وجد اللون والشارح
استبعد ذلك فجعلوا الضوء شرطا لرؤية الالوان لا لوجودها وهو المشهور عند الجمهور [illegible] المواقف
وعندي ان الاستبعاد مرتفع والمقصود واضح بان قال الشيخ ان الاجسام على قسمين جسم ليس من شانه ان يحجب
البصر عن ادراك ما وراءه كالهواء والماء وهو الشفاف وجسم من شانه هذا الحجب كالحديد والجدار والذي
من شانه هذا الحجب منه ما من شانه ان يرى من غير حاجة الى حضور شيء آخر لوجود المتوسط الشاق
وهذا هو المضيء كالشمس والنار ومثله غير شفاف [illegible] يحجب عن ادراك ما وراءه ومنه ما يحتاج الى
شيء آخر يجعله كذلك وهذا هو الملون ولا تتصور كيفية القسم الاول من حيث هو كذلك ان الجدار لا يمكن
ان يرى في ظلمة ولا هو شفاف مستنير فهو الجسم الملون بالقوة والالوان بالفعل انما تكون بسبب النور فان النور
اذا وقع على جرم ما حدث فيه بياض بالفعل او سواد او خضرة او غير ذلك فان لم يكن كان [illegible]

لكنه بالقوة ملون ان عنينا باللون بالفعل هذا الذي هو بياض وسواد وحمرة وصفرة وما اشبه ذلك ولا يكون
البيض بياضاً والاحمر حمرة الا ان يكون على الجهة التي نراها ولا يكون على هذه الا ان يكون مضيئة والظن ان البياض
على الجهة التي نراها والحمرة وغير ذلك يكون موجودة بالفعل في الاجسام لكن الهواء المظلم يعوق عن ابصاره فان
الهواء نفسه لا يكون مظلماً انما المظلم هو الذي هو المستنير وبالجملة فان الظلم عدم الضوء فيما من شانه ان يستنير
وهو الشيء الذي قد يرى فالنور يرى وما يكون فيه النور يرى وان فرض لا يرى الشيء فالظلم هو في محل المستنير
وما لظن ان هناك الواناً لكنها مستورة ليس بشيء فان الهواء لا يستر والا كان على الضوء الذي يرى مظلماً
اذا كانت الالوان بالفعل ما هو كونها غار وفيه هواء كله على الصفة التي تظنه انت مظلماً فان وقع النور
على جسم حال مع موضوع في الهواء الذي تحسبه نيراً فانك تراه ولا تدرك الهواء المظلم الواقف بينك وبينه بل
الهواء عندك في الحالين كانه ليس بشيء وانما الظلمة في حال ان لا ترى شيئاً وهو ان لا يكون الكيفيات
التي اذا كانت موجودة في الاجسام التي لا تنفذ صارت مستنيرة فهي مظلمة فلا تراها ولا ترى الهواء فيتخيل
لك ما يتخيل لك لو غمضت العينين وسترتها فيتخيل لك ظلم منبثة تراها في الجسم الذي من شانه ان يرى لونه
اذا كان غير مستنير كان مظلماً ولم يكن فيه بالحقيقة لون بالفعل لكنه الاسمى الا بسبب اشتداد الاستعدادات المختلفة
التي يكون في الاجسام التي اذا استنارت صار واحد منها الشيء الذي يراه بياضاً والآخر حمرة الواناً فلذلك
الا انه يكون باشتراك الاسم بهذا اعلامنا في الشفاء وقد تحصل منه ان ما لا نرى اللون في الظلمة فذلك اما لعدمه
في نفسه واما لوجود عائق عن رؤيته ولا عائق هناك الا الهواء المظلم وهو لا يصلح عائقاً فان
الجالس في غار مظلم يرى من في الخارج مع كون الهواء الذي بينهما مظلماً فهو لعدمه في نفسه فالمتحقق
المتاخرون عليه بان عدم الرؤية لعله لفقد الشرط وهو الضوء لا لعدم الجزء فلا يدل على العدم ونقض
اذا اخذت الشمس وجردته عن غشية التوهم والتخييل امكنك ان تعرف ان لا حظ كون اللون المرئي

البصر

بالضوء في الظلمة غير مرئي لكونه مستوراً بالظلمة له وجه تخييلي واما ظن كونه غير مرئي مع وجه بالفعل وسلامة الحاسة
وعدم المانع لكونه محتاجاً الا الاحاطة الضوء به فلا معنى له واي خلل يكن ان يكون لاحاطة الضوء باللون
في كونه مرئياً سوى جعله مرئياً بالفعل وما يشاهد الا ادام من الضوء يجعل اللون المرئي ظاهر الحسي
ومنكشفاً عنه فلا وجه له اذ الظهور والانكشاف لا معنى لها سوى انتفاع الحس فيها بهذا البادر
على توهم كون الظلمة امراً وجودياً عائقاً عن الرؤية وتحرف في الظلمة ولو اريد بالظهور الحسي كونه مدركاً لم
فالشعاع البصري مستقل في سببيته وذلك فلا يحتاج الى انضمام الضوء اليه ولو فرض احتياجه الى ذلك لم يكن الا
احاطته بالمرئي فهذا عندي في هذا المقام العويص الذي قد الطق المتاخرون على الظلمة حتى الحق بعضهم بالحق فذاك
وظني انك بعد الاطلاع على ما نبهناك عليه لست في ارتياب مما ذهب اليه مثل الشيخ وغيره من اجلة الحكماء واستدل
ابن الهيثم على اشتراط اللون بالضوء في الوجود بانا نرى الالوان تضعف وتشتد بحسب ضعف الضوء وشدته اذ
فكلما كان الضوء اقوى كان اللون اشد وكلما كان اضعف كان اضعف فكل طبقة من الضوء شرط لطبقة
من اللون فاذا انتفت طبقات الاضواء انتفت طبقات الالوان باسرها وتحدس عند انتفاء اللون مطلقة
وهذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف كثير دال وقال المحقق الشريف انما تتم تحدس ولم يعتقد بعلم لاحتمال ان يعتقد
ان انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند انتفائها ليس لانتفائها بل لامر آخر مجهول له والنص يجوز
ان يكون اللون طبقة غير مشروطة بشيء من مراتب الضوء فيوجد تلك الطبقة في الظلمة فيوجد اللون في نفسها
مع ان القائل ان اللون المختلف بحسب مراتب الاضواء هو الرؤية المشروطة بها لا اللون في نفسه فيكون الرؤية
مراتب جلاء وخفاء بحسب شدة الاضواء وضعفها مع كون المرئي الذي هو اللون باقياً على حاله وقال انتهى
واقول يرد على الاعتراف لكن بما ذكره اولاً وثانياً ليس بعيداً اما الاعتراض فمبني على التوهم المذكور انفاً
فان الجلاء والخفاء هما الظهور والاستتار ثم ان منهم من جعل الظلمة شرطاً لرؤية بعض الاشياء كالتي تلمع في الليل

بالليل من الكواكب والشعل البعيدة حيث لا ترى بالنهار لفقدان شرطها ورد بان ذلك ليس لتوقف الرؤية على الظلمة
بل لان الحس غير منفعل بالمبين عن الضوء القوي كما في النهار فيعوق عن الضوء الضعيف وبذلك كالهباء الذي يرى
في البيت اذا وقع عليه الضوء من الكوة ولا يرى في الشمس وهكذا اراد بالضوء واللون متغايران وزعم بعض
ان الضوء ليس امراً مغايراً للون وانما هو ظهور اللون قال الشيخ في الشفاء ان من الناس من ظن ان هذا النور
لا معنى له البتة وانما هو ظهور اللون فقط قال الشيخ في الشفاء ان الناس من ظن ان هذا
النور لا معنى له البتة وانما هو ظهور من اللون فقط ان نفس اللون اذا ظهر ظهوراً ما والذي نقول في هذا الباب
ما يتميز به اللون من بريق يلزم الملونات وليس ذلك البريق شيئاً هو الضوء بل ربما يعرض للبصر بالمقابلة
بين ما هو اقوى ضوء وما هو اشد ضوء وشدة ظهور اللون لشدة تاثير الشيء المقابل لو اعتبر ما هو الشيء حيثي
شيء سوى اللون الا على ان نطالب ان نجعل البياض وغير ظهوره فهو ذلك الشيء فيما فان قالوا ليس
ذلك الا على ما ذكرناه فذلك الفرق بين ظلمة ماكيف لاحج البياض مما كان يخالف الظهر وكان يخالف الظلمة
التي لا معنى لها الا الخفاء او زيادة خفاء كالذي الذي لا معنى له الا الظهور او زيادة ظهور ومن هو لاء قوم
يرون ان الشمس ليس ضوءها الا بريق وشعاع يخفى اللون لعجز البصر لا لمغايرة في نفسه وكانه يغير البصر عن ادراكه
الجلي فاذا الشمس وذلك يشبه اللون كالوان الحيوانات التي تلمع في الليل او الموتى لم يكن منها الشعاع فاذا كان
نهاراً كان لها لون ظاهر ولم يكن فيها لمعان فذلك هو بسبب شدة ظهور الوانها الا عرض يرى في الظلمة
ويكون في غاية القوة فيبهر البصر اذا كانت الظلمة اضعف فاذا اشرقت الشمس غلب ظهورها ظهور ذلك فعاد
لونها والبعض يتحرك لان البصر قد اتفق ولقاء الظاهرات واستند بطلوع الشمس ومنهم من قال ليس الامر على ما
لصفة بل الضوء شيء واللون شيء لكنه ان الضوء اذا غلب على البصر ان يستتر لون ما فيه والشمس لها
لون ومع اللون ضوء فيستر الضوء اللون بالتمعان كالنقر وكالسنجة السوداء الصقيلة اذا المقت يوميه

بعينه

فان ما هو ذاتي لهما معاً انما هو مطلق البياض لا من حيث هو شديد او ضعيف فالشدة راجعة الى كون
البياض المطلق الذاتي متحققاً في الشديد في ضمن امثال ما هو متحقق في ضمن الضعيف من الافراد المشتركة
وهذا الذي ذكرناه هو وجوب كون الاشد والاضعف نوعين متباينين هو الذي بنى عليه امتناع التشكيك
في الذاتي فان الشديد والضعيف اذا وجب كونهما نوعين متباينين لم يتحقق اشتراك الضعيف مع الشديد في
في الحقيقة لانتفاء البعض مما هو معتبر في الشديد فيه لا تحقق قلت هذا استقراض الحارض من ان ما يتحقق عليه البياض
الثلج دون العاج من التفاوت اذ لم يكن معتبراً في مفهوم البياض لم يتحقق التفاوت بين الثلج والعاج
فيما هو بياض بل في امر خارج عنه قلت ذلك التفاوت ليس معتبراً في مفهوم البياض لكنه فرد من البياض
والقول بان التشكيك ليس هو البياض بل الابيض ومفهوم الابيض انما هو النسبة الى البياض الذي والبياض
ولا شك ان النسبة الى هذه افراد البياض الشديد كونها نسبة الى البياض من النسبة الى فرد واحد من البياض
فحصل التفاوت في مفهوم الابيض لكن مفهوم الابيض ليس بياضاً بل البياض وان لم وضعه يلزم بالتشكيك
في الذاتي بل هو عرض لعرضه واعلم ان منشأ هذا التفاوت الذي بين افراد العرض كالبياض مثلاً
كون فرد كعدة افراد وكذلك لم يكن بين افراد الجوهر الجسم كالانسان مثلاً بان يكون فرد من الانسان كعدة
افراد منه فيتحقق الشدة والضعف بهذا المعنى لكن لما لم يكن الجوهر موجوداً في الموضوع كالعرض لم يتحقق
هناك بالطبع مفهوم عرضي كالابيض لكن مقولاً بالتشكيك فما يمنع في الجواهر انما هو التشكيك الا بالشدة والضعف
والظاهر ان من ذهب الى جواز التشكيك في الجواهر انما ذهب اليه لمنشأ هذا التفاوت المذكور واذا جاز
فلا حاجة لذلك الى المكابرة في جواز التشكيك في الجواهر ولا دليل لمنع التشكيك في الذاتي وهو ان نسبة
الماهية وذاتياتها الى جميع الجزئيات على السواء فان جميعها مشتركة فيه وان تحققها ذهناً وخارجاً
لا يتصور الا بعد تحقق الماهية وذاتياتها ويرتفع بارتفاع الماهية وذاتياتها فلا يمكن ان المهية

وذاتياتها بالنسبة الى الكثير من الافراد اقدم واولى واشد وتقدم بعضها على البعض بالوجه الاخص تقدمه عليه بالذات
فان النسبة الى الافراد المتقدم كنسبته الى الافراد المتأخر والنقض بالعارض بعينها ايضا مندفع بما ذكرنا فان الامر
الخارج الذي يجب كون مهيته وذاتياتها بالنسبة الى الكثير من الافراد اقدم او اولى او اشد وتقدم بعضها على البعض
بالوجه الاخص تقدمه عليه بالذات فان نسبته الى الفرد المتقدم كنسبته الى الفرد المتأخر والنقض بالعارض بعينه ايضا
مندفع بما ذكرنا فان الامر الخارج الذي يجب كون مهيته وذاتياتها بالنسبة الى جميع افراده على السوية الا ما مثل
البياض وللافراد موضوعه اذ ليس هو ذاتيا لشيء منها هذا واعلم انا انما دفعنا الى هذا المطلب المعرض لكنه
لما كان من المهيات المستصعبة ولم نر موضعا من الكتاب الذي تحقيقه من هذا الموضع اوردنا ما لاح لنا فيه
في هذا المقام ووفينا بما وعدناك في سالف الكلام ولو كان الثاني اي الضوء جسما لحصل ضد المحسوس
اشارة الى ما يحكى في الشفاء من ان الناس من ظن ان النور الذي يشرق من المضيء على الاجسام ليس كيفية بل هو
اجسام صغار تنفصل من المضيء وتقع على الاجسام فيستغني بهاتم رد ذلك بان تلك الاجسام الصغار الملونة ان كانت شفافة
فتستر ما تحتها وان كانت غير شفافة فلا يمكن اما ان يزول شفيفها بتراكمها كما يكون للاجزاء الصغار من البلور شفافة
وبكون التراكم منها غير شفاف واما ان لا يزول شفيفها فان كانت غير شفافة لا يزول شفيفها لم يكن مضيئة او
... فرغنا من الفرق بين الشفاف وبين الحي وان كانت العود بالانطلام غير شفافة كان مانعا لما تحتها ستر
ما تحتها وكلما ازدادت انطلامها ازدادت سترا والضوء كلما ازدادت انطلامها ازداد اظهارا للون
فبين ان الشعاع المظهر للالوان ليس بجسم هذا محصل ما في الشفاء وهو من كلام الحكيم ثم زاد الشيخ حال ردفقال كيف
لا يجوز ان يكون جسما ويتحرك بالطبع الى الجهات مختلفة ثم ان كان جسما ما ينفصل من المضيء ويقع على المستنير
فاذا انحرفت الكرة لم يجب انما ان ينفق لها ان تقوم او يستحيل او يستبقي التام والقول لسبق التام عقب
فان ذلك لما يكن الا دفعة والعدم الغير بالسرعة فاذا ذلك الكثير مما نحن فيه كيف يمكن ان يجسما اذ لا كل ان جسمين عدم

اعلم ان

مضيئة ولم ير سوادا لم قالوا وهذا غير النور فان النور هو ظهور اللون والضوء ليس هو ظهور اللون من شيء
آخر وقد يخفى اللون وان هذا الفوامع بالليل يظهر نورها في الظلمة فيخفى لونها واذا ظهرت الشمس على نورها
وخفي وظهر لونها هذا محصل ما في الشفاء في تقرير مذهبهم ثم اراد ابطاله وقال فنقول ان ظهور لون موجود بنفسه
بالفعل للمعنى والمعنى الاول يدل على حدوث اللون او وجهه لونا والمعنى الثاني يدل على حدوث نسبة اللون
او وجه تلك النسبة الى البصر وهذا ظاهر الفساد فانه يوجب ان يكون النور نسبة او حدوث نسبة ولا قوام
وجوده في نفسه وان عنى انه يصير اللون بحيث لو كان بصر لرآه فيعني انما يحدث اذا زال المعنى من خارج كزوال
ستر او غيره فيكون النور غير اللون واما المعنى الاول فلا يتجه ايضا اما ان يعني بالظهور خروجه من القوة الى الفعل
فلا يكون الشيء يستنير لانه ذلك الا ان الواحد واما ان يعني به نفس اللون فيكون قوله الظهور معنى ليس كذلك الا ان
الاستنارة هو اللون فان قرنا الامر على ان الضوء هو اللون نفسه اذا كان بالفعل فهذا كما بين وجهه اما اولا
فلانه لا يتجه اما ان يكون الضوء مقولا على كل لون بالفعل او يكون البياض وحده لونا فيكون السواد ظلمة يستحيل
ان يكون الجسم الاسود مشرقا بالضوء لكن هذا ليس بمستحيل فان الاسود يشرق ويستنير فيكون نفس الضوء هو البياض وحده
وان لم يكن هو البياض وحده بل كل لون كان يوقع هو ضوء فيصار يوقع هو ضوء ولكن الضوء لا يقابله الا الظلمة
حق واما ثانيا فلان المعنى الذي به الاسود مضيء غير سواده لا محالة اي شبهة له اكيس وكذلك هو غير البياض واللون
الذي طبيعته من الذي في السواد وهو نفس السواد واللون الذي في البياض هو نفس البياض الا عارض فليس
اللون المطلق الجنس هو الضوء واما ثالثا فلان الضوء قد يستر به الشفاف كالماء والبلور اذا كان في ظلمة
ثم وقع عليه الضوء وحده ودل عليه في الشفاء هذا واما قول القائل ان الضوء واللمعان ايضا ليس الا ظهور اللون ثم
قوله في الاشياء اللامعة بالليل ما قاله فيبطله ان السراج والقمر كثيرا ما يبطلان لمعان ذلك ويظهران الوانها فيجب
ان يكون السراج شد ظهور لون ويجب ان يكون ايضا ما يبطل السراج ظاهر اللون لانه يرى في الظلمة له لون وليس الامر كذلك

فان اللامعات يرى انهم كونها بالليل كما يرى بريقها فليس ما قالوه بحق واما القائل ان للشمس والكواكب الوانا وان
تخفى لونها فنبتدئ ان يكون الحق ان لبعض الاشياء يكون له في ذاته لون فاذا اضاءت شدت اضاءته حتى بهر البصر
فلم ير اللون ومنه ما يكون له مكان اللون الضوء وهو الشيء الذي يكون الضوء له طبعي لا كما في المستفاد والبعض
الاشياء مختلط الجوهر فمن ذلك الامر اما اختلاط تركيب اجزاء مضيئة واجزاء ذوات الوان كالنار واما اختلاط
امتزاج الكيفيات كالمريخ وزحل وليس يمكن ان يحكم في امر الشمس الا انه ليس هذا الكلام الشفاء كونه من التلخيص
والتفصيل والمعنى ايضا بيان مغايرتها للالوان رأيه قوله حتى فان الجسم الاسود اذا وقع عليه ضوء الشمس
شهد الحس لوجود شيئين على سطحه احدهما هو لازم لنفسه المحسوس هو الضوء والآخر ظاهر له نسبة هو السواد وكذا
الجسم الابيض فطبيعة الضوء المشترك بين هذين اللونين فهذا هو الثاني من الوجوه الثلثة المذكورة في كلام الشيخ
على ما اشرنا اليه هناك واما ما استدل به الامام من ان البياض والسواد في ركان في الضوء ويتنافيان في ماهيتهما
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فضعيف لجواز كون الدال من تلك الحجة قوله وان لم يكن الضوء هو البياض وحده
بل كل لون الخ فان برد عليه انه يجوز اشتراك متنافي المهية في ظهورها عند الحس وذلك لان الكلام انما في تقرير
ان الضوء هو اللون نفسه الا ان يكون نسبة اللون الى الحس فليتدبر فيما بلا ان للشدة والضعف ونحو ظاهر
محسوس فان بياض الثلج اشد من بياض العاج وضوء الشمس اشد من ضوء السراج فيكون في كل منهما الاشد والاضعف
المتباينان نوعا هذا اظهر تقرير الكلام واما كون الاشد من كل في بيان الشدة والضعف نوعا متباينا للاضعف منه
من مقررات القوم والدليل عليه ان ما به الشدة في البياض الشديد مثلا لو لم يكن داخلا في حقيقته لم تكن الشدة في
البياض بل في امر آخر فهو ذهب فيما تحته وخارج عن حقيقة البياض الضعيف والالات وبالجملة يكون البياض الشديد
من حيث هو شديد ليس بعينه هو بياض نوعا مباينا للبياض الضعيف من حيث هو كذلك يوجب انه معتبر في حقيقته
من حيث هو شديد ليس معتبرا في حقيقة الضعيف من حيث هو ضعيف ولا يلزم من ذلك التشكيك في الذاتي

فان

فان ماهو داخل في البياض الشديد هو خارج عن البياض الضعيف من حيث هو ضعيف الشدة راجحة الى كون البياض المطلق الذاتي متحققا
في البياض الشديد ... والضعيف ... هذا الذي ذكرنا هو مختار بعض ... ان الاشد
متباينان هو الذي يمنع التشكيك في الذاتي فان الشديد والضعيف اذا وجب كونهما نوعين متباينين لم تحقق
الضعيف مع الشديد في الحقيقة لا شعار التفاوت بما هو معتبر في الشدة فيه لا محالة قلت فيه المعترض بالعارض فان ما يشتمل
عليه بياض الثلج دون العاج من التفاوت اذ لم يكن معتبرا في مفهوم البياض لم يحقق التفاوت بين الثلج والعاج
فيما هو بياض بل في امر خارج عنه قلت في ذلك التفاوت ليس معتبرا في مفهوم البياض لكنه في فرد من البياض والمقول بالتشكيك
ليس هو البياض بل الابيض ومفهوم الابيض انما هو نسبة الى البياض اي ذو البياض ولا شك ان النسبة متعددة في افراد البياض
في كونها نسبة الى البياض فيحمل الفرد وعدم البياض فحصل التفاوت في مفهوم الابيض لكن مفهوم ليس ذاتيا للابيض ولا
للمعروض فلا يلزم التشكيك في الذاتي بل في عرض بعوضه واعلم انه يشير هذا التفاوت الذي بين افراد الاعراض كالبياض مثلا من ان
فرد كعدة افراد ويجوز ان لا يكون بين افراد الجوهر ايضا كالانسان مثلا بان يكون فرد من الانسان كعدة افراد منه فيتحقق الشدة والضعف
فيه بهذا المعنى لكن لما لم يكن الجوهر موجودا في الموضوع كالعرض لم يتحقق هناك بالقطع مفهوم عرضي كالابيض فلا يكون مقولا بالتشكيك فامتنع
في الجواهر انما هو التشكيك بالاشدية والضعف والظاهر ان من ذهب الى جواز التشكيك في الجوهر انما ذهب اليه بعيد هذا التفاوت المذكور واذا جاز
فلا حاجة لذلك الى المكابرة في جواز التشكيك في الجوهر دليل آخر لنفي التشكيك في الذاتي وهو ان نسبة المهية وذاتياتها الى جميع افرادها
على السوية فان المهيات وذاتياتها انما تحققها ذهنا وخارجا لا يتصور الا بعد تحقق المهية وذاتياتها ويرتفع بارتفاع المهية فلا
فلا يكون المهية وذاتياتها بالنسبة الى الكثير من الافراد اقدم او اولى واشد وتقدم بعضها على البعض بالوجه الاخص تقدمه عليه بالذات
فان نسبته الى الفرد المتقدم كنسبته الى الفرد المتأخر والنقض بالعارض بعينه ايضا مندفع بما ذكرنا فان الامر الخارج الذي يجب كون مهيته
وذاتياتها بالنسبة الى جميع افراده على السوية الا ما هو مثل البياض وهو ليس شيئا من التشكيك انما هو مثل الابيض ونحوه مما نسبته الى افراد
البياض وللافراد موضوعه اذ ليس هو ذاتيا لشيء منها هذا واعلم انا انما دفعنا الى هذا المطلب المعرض لكنه لما كان من المهيات المستصعبة
ولم نر موضعا من الكتاب الذي تحقيقه من هذا الموضع اوردنا ما لاح لنا فيه في هذا المقام ووفينا بما وعدناك في سالف الكلام ولو
كان الثاني اي الضوء جسما لحصل ضد المحسوس اشارة الى ما يحكى في الشفاء من ان من الناس من ظن ان النور الذي يشرق من المضيء
على الاجسام ليس كيفية بل هو اجسام صغار تنفصل من المضيء وتقع على الاجسام فيستغني بها ثم رد ذلك بان تلك الاجسام الصغار ان كانت
شفافة فتستر ما تحتها وان كانت شفافة فلا يتجه اما ان يزول شفيفها بتراكمها كما يكون الاجزاء الصغار من البلور شفافة ويكون
التراكم منها غير شفاف واما ان لا يزول شفيفها فان كانت شفافة لا يزول شفيفها لم يكن مضيئة اذ قد فرغنا من الفرق

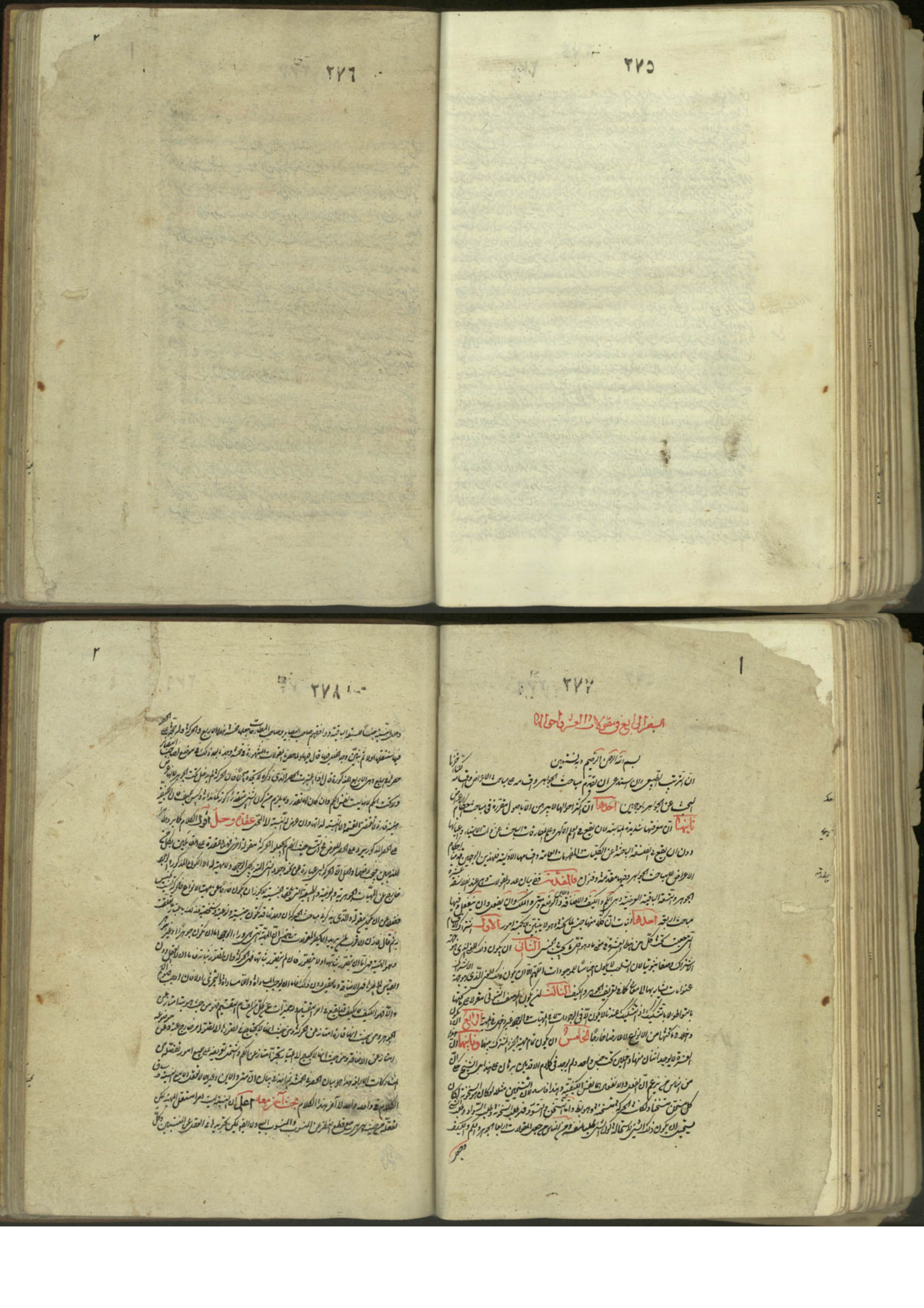
~~انكشاف ... بين الضوء ... غير شفافة كان ارتفاعها ... وكلما ازدادت ارتفاعا ازدادت ... سيرا~~
~~والضوء كلما ازداد ارتفاعا ازداد ... الظهار اللون ... الى اللون ... ما انتفى ...~~
~~ثم ... الشيخ ... جسما ... الاجسام ... ثم انه كان ... الضوء ... الشعاع~~
~~فان ... الاول ... بقوام ... والقول ... ما ... ان يكون~~
~~... بين جسمين ... اما ... ترتيب ... فيما~~
وهو انما ... بمقابلة النير فان ... ثم قال ولا ... الاجسام التي يتعلق بها اصحاب الشعاع ... ذلك قولهم ان الشعاع لا انه
يتحرك عند الشمس ويتحرك عند النار ونحوه حركة اى بالذات ... الاجسام ... فان الشعاع لينفذ ... المشف
والا ... فان الشعاع يبقى شيئا ... والانعكاس حركة جسمانية لاتتم ... قال ... الى بان
كلها فاسدة ومقدماتها غير صحيحة فان قولنا الشعاع يتحرك ... الالفاظ ... ليس ... الشعاع
يحدث في المقابل ... ولما كان يحدث ... كانه ينزل ... مع ... في ظاهر ... الزمان
ولا يرى البتة في الطريق ولا يحتاج الى زمان محسوس ... ان يكون البرهان دل على ... وانى لهم بذلك واما ان
يكون الحس هو الدال عليه وعليه يعولون وكيف يدل الحس على حركة تتحرك لا يحس بها ولا يحس في وسط المسافة واما
انقطاع الشعاع ... عن انقطاع النظر ... يكون ... انقطع ... واحد منهما بانقطاع ... بطلان
وتجدده فانه اذا تجددت الموازاة تجدد ذلك بل هو عرض قائم بالجسم الشمس وجرم النار **ومعد للضوء**
مثلا في الجسم المقابل لجرم ... الارض والجدار وهى في ... الضوء بذاته كالشمس والنار ويسمى ضياء وقد يخص
باسم الضوء ... كالمستفيد من غيره كوجه الارض والجدار ويسمى نورا ... هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر
نورا اى ذات ضياء وذا نور قال الشيخ ... لفظ الضوء والنور والشعاع ... في وضع
اللغة ... التي ... الكيفية ... في الشمس في
النار ... سواد او بياض ... او غير ذلك من هذه الالوان ... الذى ...
فيظهر بياض او سواد ... والثالث الذى ... الاجسام ... يبقى ... فان كان في جسم
قد ... في جسم اخر ... كالمراة وان كان في الجسم الذى له بذاته ... شعاعا او **لمعان الاول**
... احدهما وهو الذى من ذاته ضوء كالشمس والنار والاخر وهو الذى يستفاد من غيره نورا **اول وثان**
... قسمان ... فالاول ما كان حصوله من مقابلة المضيء لذاته كالقمر ووجه الارض من مقابلة الشمس والثانى
ما كان من مقابلة المستفيد من غيره كالوجه الارض من مقابلة القمر ... قبل طلوع الشمس وبعد غروبها من مقابلة الهواء
المقابل للشمس ... الضوء الحاصل في الجسم من مقابلة الهواء المستفيد من غيره ... ثانى
الثانى ... الضوء الثانى ... الحاصل في الجسم من مقابلة المستفيد من غيره ... في المواقف

فيصدق على الضوء الحاصل في مقابلة جرم القمر مع انه ليس بظاهر وفاقا لما في شرح المقاصد وقد علم انه لا خلاف بين المحققين من الحكما
في اضاءة الهواء انما الخلاف في ان محل الضوء هو نفس الهواء او ما يخالطه من الاجزاء البخارية والدخانية ذكر ذلك كذا في شرح المقاصد
والحق هو الاخير كما في كلام الشيخ ان الهواء غير قابل للاستنارة لكونه شفافا غير مرئى والظلمة عدم ملكة كما مر انها عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مضيئا والدليل على كون الظلمة عدمية ما مر من رؤية الجالس في الغار المظلم الخارج عنه الواقع عليه الضوء واما ما في
المواقف من انه لو قيل كان الشرط في الرؤية ضوء يحيط بالمرئى فقد يكون المانع عن الرؤية ظلمة تحيط به لا المحيطة بالرائى والا لما وقع
بعدم الفرق في الحالتين بين ان يكون محيطا بالرائى او بالمرئى وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية متمسكا بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب بالمنع فان ... كالجعل الوجود ... العدم ... انما المنافى للوجودية هو العدم العرفى

المسئلة الثالثة في احوال المسموعات ... **ومنها اى من الكيفيات المحسوسة المسموعات وهى الاصوات والحروف**
قيل هو نفس التموج وقيل هو القرع والقلع اللذان هما سبب التموج والصحيح انه الكيفية الحاصلة من التموج لا نفسه المعلول للقرع
اى الامساس والقلع اى التفريق بشرط المقاومة ... سبب البعيد للصوت هو القرع والقلع بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع فيكون السبب ... الامساس الشديد والتفريق الشديد قال الشيخ في الشفاء ان الصوت ليس امرا قائما في الذات
موجودا ثابت الوجود يجوز فيه ما يجوز في البياض والسواد من احكام الثابت بل الصوت ... انه امر يحدث وانه ليس
الا عن قلع او قرع اما القرع فمثل ما يقرع صخرة او خشبة واما القلع فمثل ما يقلع احد شقى مشقوق عن الاخر كخشبة ...
... احد شقيها عن الاخر طولا ولا يجد مع كل قرع ايضا صوتا فان قرعت جسما كالصوف بقرع لين جدا لم تحس صوتا بل ان
يكون للجسم الذى تقرعه مقاومة ما ولا ان يكون للحركة اتى ... المقروع عنف صادم فهناك يحس وكذا ايضا اذا شققت شيئا
يسيرا يسيرا اذا كان ... لم يكن للقطع صوت البتة والقرع بما هو قرع لا يختلف والقالع ايضا بما هو قلع لا يختلف لان
احدهما امساس والاخر تفريق لكن الامساس ... بالقوة والسرعة والتفريق ايضا ... التفريق ... كل ...
المماسة ... جسم اخر كان ... وكل مقطوع عن شىء فقد ... مكانه ...
الذى فيه هذه الحركات ... او ما هو ... مع كل قرع وقلع للهواء او ما يجرى مجراه تموج ... بقوة
فقد وجب ههنا شىء لابد ان يكون موجودا عند حدوث الصوت وهو حركة قوية من الهواء او ما يجرى مجراه فيجب ان ... الصوت
هو نفس القرع والقلع او حركة تعرض للهواء عن ذلك ... تولد من ذلك ... القرع والقلع فانهما ...
بتوسط الهواء ... الاصوات ... بتوسط ... القرع والقلع الصوت واما الحركة فقد ... فيظن ...
الصوت نفس تموج الهواء ... فان ... حركة ... ان كان بتوسط ... والتموج ...
للصوت ... صوت ... من ... الجبال وربما ... ما ... الجنس

العالية باصوات الصوت ... من حس اللمس ... قد يفعل مثل تلك الحركة ... حيث هى حركة ولا يحس الصوت فالصوت اذن ...
يعرض من تلك هذه الحركة الموصوفة ... ويكون معها ... انتهى التموج من الهواء او الماء الى الصماخ وهناك تجويف فيه هواء راكد يتموج
بتموج ما ينتهى اليه ووراءه كالجدار ... العصب الحاس للصوت ... الصوت انتهى كلام الشفا ملخصا ان ههنا مقامين الاول
... ان الصوت هل هو موجود في الخارج اى خارج الحس قائم بالهواء ام لا بل هو امر يحدث في الحس فقط قال الشيخ وما ينظر من امر الصوت
هل هو موجود في الخارج اى خارج الحس قائم بالهواء ام لا بل هو امر يحدث في الحس فقط قال الشيخ وما ينظر من امر الصوت هل هو موجود
في خارج تابع من خارج لوجود الحركة او انما يحدث من حيث هو صوت اذا تاثر السمع به فانه لمعتقد ان يعتقد ان الصوت لا وجود
له من خارج وانه يحدث في الحس من ملاقاة الهواء المتموج فيعد ذلك الصوت حادث بتموج الهواء الذى في الصماخ او بنفس ملاقاته وهذا
امر يصعب الحكم فيه وذلك لانا ... وجود الصوت ... الكيفيات الاخرى المحسوسة لان هذا الذى ... المحسوس الصوت خاصة
... الصوت وذلك اى صحة هذا التموج فيكون ... من الصوت ... الكيفية ... الحس ...
... ان يكون ... حقيقة ...
... العارض المسموع له وجود من خارج ايضا انه ... انما يحدث في الصماخ ... الحس ... ان يكون التموج الهوائى يحس
ويسمع من حيث هو متموج ... بواسطة الصوت فلو كان يحس به ... والمحسوس الاول بالسمع هو
الصوت وهذا ... فيه كان المتموج من حيث ... ولو كان يحس بتوسط الصوت لكان ... سمع
الصوت علم ان هناك ... كلون ... علم ان هناك ... ليس يوجب
الحس التموج عند ... الصوت انتهى كلام الشفا ملخصا وعلى هذا المقام ... قوله في الخارج اى ... الخارج اى
خارج الحس فان المتبادر من الوجود في الخارج انما هو الوجود العينى فيكون ردا على من زعم ان الصوت انما يحدث في الحس فقط
... الصماخ لا يكون معناه ان الصوت موجود في ... الصماخ لانه قائم بالهواء الموجود في الصماخ فقط على
ما ... على تقدير وجود الصوت في الخارج ... المتبادر لا ... الوهم ... تخصيص وجوده بالهواء
الصماخ فليتدبر **والمقام الثانى** ان على تقدير وجود الصوت في الخارج وقيامه بالهواء ... المسموع هو الصوت القائم
بالهواء الواصل الى الصماخ فقط او القائم بالهواء الخارج من الصماخ ايضا والحق هو الاخير ... ادراك جهة الصوت وحده
من القرب والبعد فانه لولم يتعلق الاحساس به الا من حيث انه في الهواء الواصل الى الصماخ ... هو ... اوسط
لم يكن عند الحس فرق بين ... الصماخ ... ولا قربه ولا بعده كالاثر الملموس لما لم يدرك الملموس الا
من حيث انتهى اليه ... في اليمين او اليسار ... القرب او البعيد ولا ...
ادراك الجهة ... الهواء المتموج ... القرب والبعد ان ... القرب ... البعيد ...
الجهة ... جهة الاذن ... الصوت ...
وليعرف انه ... بان الهواء المتموج ... ليكون الهواء القارع
...

وهذا من خلاف جهة الصوت ولو كون ان ... القوة والضعف بالقرب والبعد لم يتميز بان البعيد لقوى والقريب الضعيف ... في
... في القرب والبعد المختلفان بالقوة والضعف انما مختلفان بالقرب والبعد وليس كذلك ... ادراك جهة الصوت وقربه وبعده
على وجود الصوت في الخارج بالمعنى المتبادر ... قال الشيخ ... كلامه في المقام الاول ...
... الصوت ... السمع الجهة ... ما ذكرنا ... بان الصوت موجود اما في الخارج ... الذى من حيث هو مسموع بالفعل
هو مسموع بالقوة ... للتموج ... التموج ... انه لا يلزم من كون الصوت القائم بالهواء الموجود خارج الصماخ مسموعا
ان يكون ابتداء من غير حاجة الى وصول الهواء المتموج الى الصماخ ... القائم بالهواء ... القائم بالهواء الخارج ... الاثر الوارد
... القوة ... الهواء الذى ... فيها ... الذى وصل الينا ... ورود ... كان
... بالقوة ... والبعد ... ورده ... موجودا ... بعد ... قوة ...
وضعفها وان لم يبق اثرها على البدا لم يعلم قدر البعد ... ولذلك لا يفرق في البعد بين ... الوصول الينا من اعالى الجو ...
... وبعد ... الاخر ... ان ...
... كذا في شرح المواقف ... والما اعتراض الامام ... السمع ... الصوت ... الجهة ... بالسمع الا
... الجهة ... الصوت ... الجهة ... شارح المواقف ان الصوت اذا ادرك ... علم انه ...
... الجهة ... الصوت ... بالسمع ... اذا ادركت ... علم انها ...
الرائحة حاصلة ... جسم هذا ... **القرع** ...
... القرع فاما الحركة ... القرع ... احد الجسمين ... الثانى ... كليهما ...
قيام كل واحد منهما ... لان ... احدهما ... زمان ... صوت ... القارع ...
كلاهما ... للصوت ... مقاومة ... الحركة الثانية ... الهواء
... والصلابة ... شدة ضغطه الهواء ... في ... المحتوية ...
... الهواء ... الجسم المقروع في غاية الرطوبة واللين ... بالقوة ... الهواء المتوسط ...
فيه ... الجسم ايضا ... الهواء المتوسط ... فيه ... في زمان ...
... الهواء المتوسط ... القارع لان القارع كان ... زمان قصير جدا ... قوة ...
... القارع ... القارع ... المتوسط ... المقاومة فيه ... الصلابة ...
... الصوت ... ان ... فان ... عليك ... والهواء
... الهواء ... القارع ... يكون الهواء
اجزاء ... ومقاوم ... منضغط منهما على هيئة من التموج ... المقاومة ... الا ...
هذا التموج ... المقاومة ... الاولية ... المقاومة ... الصوت ... الجسم ...
بين جسمين ... الماء او الهواء ... الفلك ... اللون ... لها
الجسم ... والهواء ... الصوت ... قبول التموج ... الاكثر ... المتوسط



الفن الرابع في مقولات العرض واحوالها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ان الترتيب الطبيعي وان استدعى ان نقدم مباحث الجواهر وقدمه على مباحث الاعراض وقدمنا البحث عن الجواهر بوجهين احدها ان اكثر احوالها الابحر من الابحاث مقررة في مباحث الاجسام ثانيهما ان معرفتها شديدة المناسبة لان تقع في العلم الالهي وعلم المفارقات البحث عن الاشياء وعلاها دون ان يقع في الفلسفة الباحثة عن الكليات والمفهومات العامة وفيما بعدها الاولية فلهذين الوجهين قدمنا احكام الاعراض على مباحث الجواهر وفيها مقدمة وفنون اما المقدمة ففي بيان عدد المقولات وهي عند الفلاسفة عشرة الجوهر والتسعة الباقية العرضية وهي الكم والكيف والاضافة والاين والوضع ومتى والملك وان يفعل وان ينفعل وفيها مباحث اربعة احدها اثبات ان كلا منها جنس لما تحته وهو لا يتبين الا بجملة امور الاول ان يعلم ان كلا من هذه المتنوعة معنى ما وهو فيها كالجنس الثاني ان يكون ذلك المعنى الذي هو المشترك وصفا ثبوتيا لان السلب لا يكون جنسا للموجودات اللهم الا ان يكون ذلك المعنى الذي هو عنوانات يشار بها الى معان كما في تعريف الجوهر والكيف الثالث لئن يكون الوصف المشترك في مقولاتها متواطئا لا مشككا اذ التشكيك عندنا لا يكون الا في الوجودات لا في الماهيات والجوهر عرضي لما فيه الرابع ان يكون دخوله في كل منها من الاوائل لا عارضا خارجا الخامس ان يكون تمام ماهية الجزء المشترك بينها وثانيها ان العشرة لا يوجد اثنان منها داخلين تحت جنس واحد ولم يوجد في كلام الاقدمين برهان على هذا بل الشيخ قال من الناس من يزعم ان الفعل والانفعال يجمعهما الكيفية وهذا فاسد لان التسخين مثلا لو كان هو التحريك لكان كل تسخين تحريكا وكان الحركة تسخينا وهو باطل واما التسخن فهو التسود فهو طلب السخونة وطلب السواد وطلب الشيء ينبغي ان يكون ذلك الشيء لاستحالة كون الشيء طلبا لنفسه ومن الناس من جعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف

وهو

وجعل النسبة جنسا للسبع الباقية ومنهم صاحب البصائر وصاحب المطارحات جعلها خمسة فجعلها الاربع والحركة ولم يجعل فيها مستقلا اولا ثم بان وجه الحصر فيها قال فيها وانحصر المقولات المشهورة في خمسة وجه البعد ذلك في موضع من كتاب التصار حصرها في الاربع وهي الاربع المذكورة قال اذا اعتبرت الحصر الذي ذكره لا تجده حاصرا فان الحركة لم يدخل تحت الجوهر لانها عرض ولا تحت الكم لانها لا نهاية تنقسم الكم وان كان لها مقدار ولا يلزم من كون الشيء منقسما ان يكون كما ولا تحت الكيف لانها قارة والحركة لا تنقسم القسمة ولا نسبة لذاتها وان عرض لها النسبة لا النحو عقد وحل اقول الكلام على الحصر المذكور يرد على الحصر للنسوخ ثم اتسع حيث انه لم يجعل الحركة مقولة اخرى فهو عقدة على القائلين بكلا الحصرين جميعا والحل ان الحركة عبارة عن نحو وجود الشيء الى الاجد ولا ماهية له الا الانواع المذكورة التي هي خارج عن الماهيات الجوهرية والنوعية والطبيعة التي تحتها الجنسية لا يكون ان يكون نفسه جامعا على الماهيات الانواع فالحركة ليست ليس ان تكون جنسا لشيء لانها ولو لم تكن حقيقة محضة ما ان يكون مقولة والذي يذكر في مباحث الحركة ان ماهيتها تكون جنسية ونوعية وشخصية فذلك بحسب ما يتعلق به ثم قال هذا ان الاقرب مما يريد الكثير المقولات تنحصر في الماهية اي بحور او الوجها اما ان تكون جوهرا او غير جوهر وهو الهيئة فهي اما ان تتقرر ثباتها او لا تتقرر فان لم تتقرر ثباتها فهي الحركة وان تقرر ثباتها فيما ان لا تعقل دون القياس الى غيرها فهي الاضافة وما تعقل دون ذلك فاما ان يوجب ذاته والانقسام او التجزي اولا فان اوجب فهو الكم والا فهو الكيف فالكيف يقع في التقسيم اخيرا على كل من اقسام التقسيم فهو من حيث هو شيء ممتاز عن الجوهر ومن حيث انها قارة امتاز عن الحركة ومن حيث انها لا تحتاج في التقرر الى الغير امتاز عن الاضافة ومن حيث انها لا تستدعي التجزي امتاز عن الكم واشتمل تعريفه على جميع امور التفصيل من المشتركات الاربعة هذا هو بيان الحصر في الخمسة ثم انه في بيان ان متى والاين وغيرهما لا تنفك الا مع النسبة الكلام في واحد وهذا لا آخر هذا الكلام بحث آخر معه ١علم ان النسبة بين امرين متعقل الهيئة يكون متعلقة من حيث هي مع قطع النظر عن المنسوب والمنسوب اليه ولا الفهم لكن يحتاج في التعقل عن المنتسبين

[illegible]

وكل ما لا يمكن تجريده لا يحصل في الذهن الا مع شيء والا لم يمكن اعتباره من حيث هو هو ولا فيه النظر عن ما عداه فلا يمكن
الذهن مطابقة محمولة على جزئيات [illegible] مع ذلك الشيء فالنسبة لا تكون جنسًا او نوعًا محمولًا على [illegible] الا ماخوذة مع
ما هي نسبة لها او نوع فتكون النسبة جنسًا او نوعًا او شخصًا لا يشخص ولا يتقيم الا بان تكون ذو نسبة ما هو [illegible] النسبة
احد هذه الامور [illegible] فقول النسبة المكانية [illegible] جنسًا لكل [illegible]
[illegible] النسب وكذا معقول المتى وهي نسبة الشيء الى الزمان [illegible] باعتبار [illegible] مع الزمان جنسًا لكل نسبة
[illegible] نوع من الزمان فيكون تلك النسبة الماخوذة مع الانواع [illegible] المتى [illegible] الزمان
مندرجة تحت معقول المتى [illegible] الزمانية تحت مطلق الزمان [illegible]
تحصلت باعتبار [illegible] النسب [illegible] جامع مشترك [illegible] القول بان النسبة جنس
لهذه النسب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مطلق المقدار عرضا والمخصوص عرضا آخر واذ ليس كذلك والالزم ان لم يكن كما لا يخفى وكلام الامام ... ان يكون
حصول المقدار موجودا مغايرا للمقدار المخصوص الذى هو الذى بحسب التعين والابهام فذلك جاز ان يكون اجسام مشتركة
في الجسمية ومتمايزة بالمقادير المخصوصة وان لم يكن المقدار موجودا مغايرا للجسمية **او في** هذا البحث قوى جدا وتسليم
وجه الكلام **الوجه الثالث** ان الاجسام يصح ان يكون بعضها مقدار البعض ... وبعضها منفردا اصغر ...
في المقدار ... الاكثر ... المقدار المعدود وتثبت المقدارية والمادية ... الجسمية التى يستحيل ان تختلف في
جسم جسم والايراد المذكور متوجه عليه ايضا **الوجه الرابع** ان الجسم الواحد يستحيل فيه ... الجسم من غير انضمام شي اليه
ولا انفصال فيه كالشمعة ... يصغر حجمه من غير انفصال شي منه وزوال خلاء كان ذلك الجسم محفوظا الجرم
ذاتها فهو مغاير للمقادير وهذا الوجه ايضا مبنية على ان الجزء الذى لا يتجزى لا يثبت التخلخل والتكاثف على
نفيه **الوجه الخامس** ان وجود السطح من لوازم المادة على ما يستقيم البرهان عليه وتابع المادة ليس نفس الجسمية لانها
مقومة اياها متقدمة عليها بالعلية فذا السطح مغاير للجسمية واذا ثبت عرضية السطح ثبت عرضية الخط لكونه
من عوارض السطح على ... **الوجه السادس** السطح والخط غير داخلين في معنى الجسم لان من عقل او فرض
جسما غير متناه فقد عقل وفرض جسما جسما لكن ... فلا يتم الفكاك عن الجسم لتناهيه وان لم ينفك عنه
بسبب غير الجسمية فثبت مغايرتهما اياه لا سيما الخط لصحة الفكاك عن الجسم ... البسيط في الوجود كما في الكرة
الساكنة واما الكرات المتحركة فانها وان تعينت فيها مناطق ومحاور فان الجسمية فيها متقدمة على حركاتها
المتقدمة على تعين الدوائر والخطوط فيستحيل ان يتقوم الجسمية بها والالزم تقدم الشي على نفسه وهو ممتنع ولقائل
ان يقول ما ذكرتموه منقوض بالهيولى والصورة فانهما داخلتان في قوام الجسم وقد لا يعلمهما من علم الجسم والجواب
انهما عند العلم بالجسم لا بد في كونهما معلومتين له ... والجواب ان من علم الجسم جوهرا مركبا من الهيولى والصورة
فقد علم حقيقة الجسم ومن علمه جوهرا متصلا بلا مادة فقد علم حقيقته وان كان على ... ومن علمه مادة

بلا صورة

بلا صورة فما علمه بالحقيقة انتهى ومن جعل المقادير مقومة للجسم جعلها من باب الصورة لا من باب المادة والقياس يقتضى ان يكون
~~الهيولى مجهولة عنه مما يكون الصورة كالتى من باب المادة~~ وايضا انما يصح ان يكون الهيولى مجهولة عنه مما يكون الصورة
معلومة لا جرم وجب تغاير بينهما لذلك اذ علم الجسمية ... السطح كان وجوده مغايرا للصورة **حكمة**
مشرقية ان الذى ... الله ... بفضله في عرضية المقادير التعليمية للجسم الطبيعى هو انا مهدنا اولا
ان كل هوية ... حقيقة ... يكون مبادى ... ومكملاته بعينها مبادى
ومقومات ومكملات للآخر ايضا وكذا اقسام احدهما ... فاذن لو كانت الجسمية عين المقدار
لكان ... احدهما ... الاخر ... الجسمية بالمعنى الذى هو جنس ... المقومات ... الضمام
الفصول الاولية قد ... الانواع اضافية ... اذ اخذت ... بشرط ... متفرقة
الى فصول اخرى ... الفصول ... الى ان ينتهى الى الانواع ... كفصل ... والجسمية بالمعنى الذى
هو مادة ... الصورة ... الاخرى ... واخرى كا
ثم هذه المبادى والمقومات التى في القسمين ... الاحوال والكمالات التى كان ... المقدار ... الموجودة
بما هو موجود او في الجوهر بما هو جوهر او في الجوهر المنفعل بما هو جوهر منفعل او في الجوهر المنفعل ...
مزاجية بما هو ذو مزاج او في الذى من ... الحيوان ... المقدار المطلق ...
احتياج الامور ... من جهة ... ومقدارية فلا جرم ... جسما تعليميا و
وخطا فانها من العوارض الاولية ... من حيث هو ... خطا او
جهتين فيتصل سطحا او في جهات فيتصل جسما وكل منها ... المتصل كفصل ... اخر ... يكون ... المنفصل
والكمالات التى ... المقادير بما هى مقادير ... كانت ... منفصلة كالطول والقصر والعادة والمعدودية
... والنسب ... المنطقية والاصمية وغير ذلك والالزم ... المتقدم ... العلم ...

... على الوجه الثانى والثالث جميعا **فصل** في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل وتقسيم المتصل الى انواعه
وان المنفصل هو العدد لا غير وفي ... القول بان القول كم منفصل والثقل والخفة كم متصل فنقول المطلق لفظ المتصل
للمعنيين احدهما المقدار في نفسه ... لا بالاضافة الى مقدار آخر ... فصل الكم ... احدهما كون الكم بحيث
يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك ... يكون ... جزء ونهاية لجزء آخر ... كونه
قابلا لانقسامات غير متناهية بالقوة والمنفصل ... المعنيين والثانى وهو المعنى الاضافى ... على
وجهين احدهما كون مقدارين نهايتهما واحدة كخطى الزاوية ... وثانيهما كون مقدارين ...
احدهما ملازمة لنهاية الاخرى في الحركة والمنفصل ... المطلق ينقسم الى المتصل
بالمعنى ... ومنفصل ... والمتصل ... بالذات قار الاجزاء او لا يكون والاول هو المقدار المنقسم
الى ما له امتداد واحد وهو الخط ... البسيط او له امتدادان متقاطعان على القيام وهو السطح او له امتدادات
ثلث متقاطعة على القوائم وهو الجسم التعليمى ... المقادير ... القسمة ... في الثخن والنخن
لانه حشو ما بين السطوح والعمق ... ما نزل من فوق ... صاعدا من اسفل وقد يرسم المقادير
الثلثة ... هذا التقسيم ... الحركة ... البسيط والسطح ... حركة
الخط ... امتداده والجسم ... حركة السطح ... والخط ... المتصل ... وتحقيق ...
المتصل الذى لا يكون قار الذات هو الزمان وتحقيقه ... الحركة ... فاذن ... انه ... **نعلقه**
اقسام الكم المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان ومنهم من ظن ان المكان قسم خامس ... من
السطح ... عند القائلين بكونه سطحا ... تحقيق القول ... واما الكم المنفصل فهو العدد ...
... لذاته ... الواحد ... منفصل ... جزئية ...
... وانه لم ... منهما ... كان ... الاربعة ... كان

كان

كان الجملة ستة ومن ... كم منفصل غير العدد ولان المنفصل قوامه من المتفرقات ... الموجودات
وهى امور وكل منها واحد والواحد ... من حيث هو واحد او ... كان ... ذلك
الشئ واحد والوحدة ... الواحد بما هو واحد ... اذ لا ... يكون الشئ واحدا الا ...
في باب ... فلا شك ان الوحدات هى التى ... منفصلة وكم منفصل لذاته يكون عدده مبلغ
تلك الوحدات ... للوحدات ... للعدد بالعرض ... كل منها واحد بالعرض وبهذا التحقيق ظهر
فساد مذهب من ظن ان القول كم منفصل ... الكم المنفصل ... وهو العدد وغير قار وهو
القول واستدل عليه بان القول ... المقاطع ... وكل ذى جزء ... كم ...
في الكبرى ... فانه ليس كل ما ... بجزء ... بالذات ... حقيقة اخرى وقد عرض ... مقدار او عدد
وصار له ... المقاطع ... واحد والقول ... الكمية لكونه ذا كثرة
كما ان المقطع ... الوحدة ... والتعين ... من حيث ...
لم يكن القول ... ولا ... المقطع ... الا ... الاشياء ... واحد بالذات
اما الثقل والخفة ... من ... احدهما ... التجزية وكلاهما
... اما الاول فلان ... في الكم ... يطبق على ...
فاذا ... وان لم ...
... الحركة ... الذى هو ...
وهو من باب الكيف ... ان يتحرك ... واما الثانى
فلان قبول التجزية ... ذلك ... الحركة في الزمان ...
او في ... الزمان ... المتعلقة بالزمان ... **فصل**

في تقسيم آخر للكم وهو تقسيمه الى ذي وضع وغير ذي الوضع يطلق على معان منها ان يكون لشيء مشار اليه بحسب الحصول
او بالقوة والاشارة تعيين الجهة التي تختص الشيء من جهات هذا العالم كما في الشفاء وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس للوحدة
وضع وثانيهما معنى اخص من هذا وهو كون الكم بحيث يمكن الاشارة الى جهته وثالثهما معنى يشتمل عليه مقولة
من الست وهو حالة للجسم من جهة نسبة اجزائه بعضها الى بعض في جهاته وبهذا الوضع لا يتحقق بالحقيقة الا في الجواهر
المادية والمعنى الثاني فصل الكم وكانه منقول عن المعنى الثالث الذي هو المقولة فكانه لما كان وضع الجسم الذي
من باب الجوهر انما هو بسبب حال اجزائه بعضها عند بعض اطلق على ذلك امر يقارنه اذا اعتبر في الجسم الذي
هو من باب الكم وان لم يكن الجسم الذي من باب الكم الا السطح والخط يجب لنسبة الى الجهات والمكان لكن الجسم التعليمي
له اجزاء بالقوة لها اتصال وترتيب والكل فلذلك منها اذا فرض موجودا اشارة انه اين هو من صاحبه وكذا السطح
والخط فهذا المعنى كالمناسب لذلك المعنى فسمي باسمه فاذا علمت فنقول الكم اما ان يكون ذا وضع او لا يكون والكم
ذو الوضع ثلثة الخط والسطح والجسم والباقي غير ذي وضع اما الزمان فقط لعدم الاقتران بين اجزائه واما العدد فللعدم
اتصال اجزائه مع انها ثابتة وتوهم بعضهم ان الجسم المتحرك لا وضع له وان شيخ الطبيعة هذا الوهم بان عدم الوضع الذي
من المقولة فربما اوهم صدقه وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون بعينه وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما
انه فرق بين ان لا يكون ذا اين وبين ان لا يكون في اين غير قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان
يكون الجسم ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع لكن الوضع
الذي في مقولة الكم غير ذلك الوضع وهو غير متغير ولا متبدل في الجسم المتحرك وان كون المتحرك لا يعدم
شيئا من شرائط هذا الوضع الذي هو في الكم فان نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالقرب والبعد محفوظة وان كانت
الحركة لا تحفظ نسبة الاجزاء الى الجهات العالم ومن عادة القوم ان يذكروا اسماء معاني الطول والعرض والعمق
الوضع وهي اربعة ومعاني العمق اثنان اربعة لكن اخرناه ذكرها الى مباحث الجسم الطبيعي فنقول [illegible] ان اريد

والحركة لا يعدم [illegible]

بالطول

بالطول والعرض والعمق المعنى الاول اعني نفس الامتدادات فهي كم بالذات من نوع الخط وراجع اليه وان اريد بها
الثاني فهي كميات ماخوذة مع اضافات فليرجع فيها الى انها عن امور طبيعية فذكرها في مباحث الجسم الطبيعي اولى
فصل فيما ليس بكم بالذات وانما هو كم بالعرض وهو على وجوه اربعة فاولها ان يكون امرا حالا
في الكم مثل الامور التي عددنا وثانيها ان يكون الكم موجودا فيها وذلك اما متصل او منفصل فالمنفصل
يوجد في المفارقات والماديات واما المتصل فيوجد في الماديات وحدها ولا في المفارقات عند من نفى [illegible]
الوجود على مقدار اي غير هذا العالم المادي وقد يكون المتصل بالذات منفصلا ومنفصلا بالعرض كالزمان
مثلا متصل بالذات من جهة المسافة ومنفصل بالعرض لاجل انقسامه الى الساعات والايام اذ لا امتناع في
كون الشيء تحت مقولة ثم يعرض له شيء من تلك المقولة واما المتصل الغير القار بالعرض فهو كالحركة فلذلك قد يوصف
باوصاف المقادير من الطول والقصر والسرعة والبطء والاتصال والانقسام من جهة الزمان وقد يوصف بعضها بالاوصاف من جهة المسافة
من جهة المسافة وثالثها ما يكون لكمية [illegible] المحل الذي حصل له الكم كما يقال للسواد انه طويل وعريض
وعميق بسبب حصوله في محل الكم ورابعها ان يكون قوى مؤثرة في اشياء يقال عليها الكم بالذات فمتى تلك
القوى اما متناهية او غير متناهية لا اقول نفس القوة كذلك بل باعتبار اختلاف ظهور الفعل منها شدة
او عدة او مدة والفرق بين اعتبار الشدة والمدة [illegible] وبين احدهما ان الزيادة في الشدة توجب
النقصان في المدة والثاني ان الذي يتفاوت فيه القوى بحسب الشدة لا يتفاوت فيه بحسب المدة واذا
وقع الفراغ عن تعريف الكم وقسمه الاولية فنشرع في ذكر احكامه [illegible] **فصل** في ان
الكم لا ضد له اما المنفصل فلوجوه ثلثة احدها ان كل عدد يتقوم الاكثر منه ويتقوم بالاقل منه والضدان لا يتقوم
احدهما بالآخر ولا يتقدم به وثانيهما انه لا يوجد بين عددين غاية الخلاف لكونه غير واقف الى حد لا يقبل
الزيادة والاثنان وان كان في غاية الخلاف في القياس الى الالف مثلا لا يكون ضده لان الالف [illegible]

لمن الالف ليس ضدا له لانه ليس في غاية البعد منه وثالثها ان كل الموضوع القريب والمتعاقب عليه شرط التضاد وليس
وليس العدد كذلك فان الثلثة مثلا عبارة عن جميع وحدات يتقوم صورتها باجتماع وحدة ووحدة ووحدة ويستحيل
عروض الاثنينية لموضوعها القريب بعينه الا بان يفسد ولا موضوع الاثنينية غير موضوع الثلثية واما المتصل فلان
المقادير الثلثة الاجسام والسطوح والخطوط بعضها مضاف الى الآخر الثلثة براهين ايضا الاول ان كلا منها اما قابل
للآخر او مقبول له [illegible] البتة وان يتقوم بالقابل فكيف يكون ضده والثاني انه لا يوجد مقدار في غاية
البعد عن الآخر والثالث ان موضوعها القريب ليس متحدا **شكوك وازالات** سؤال الزوجية كمية
مضادة للفردية جواب انها ليست من باب الكم لعدم قبولها المساواة وبعضها [illegible] من باب الكيف ولا ان
الفردية ليست وجودية لانها عدم الزوجية فالتقابل بينهما بالعدم والملكة دون التضاد [illegible] ليس
واحد سؤال الاستقامة والانحناء كميتان متضادتان جواب انهما من باب الكيف والضم انهما ضدان لا يمكن
احدهما بالآخر الا بتبدل المحل فان الخط المستقيم لا يصير منحنيا الا بانعدام السطح الذي فيه فلا يمكن تعاقبهما على
محل وهو شرط التضاد سؤال المتصل ضد المنفصل مع انهما كميتان جواب [illegible] لانه حال الكم والفصل لا [illegible]
تحت جنسه بحسب الماهية وان اندرج تحته بالوجود فلا يكون تحت اقسام الكم بالذات [illegible] على ان
عدمي اذ لا انفصال الا عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا [illegible] كالفلك
سؤال المتساوي ضد المتفاوت والعظيم ضد الصغير والكثير ضد القليل وكلها كميات جواب انها اضافات
في كميات لا انها في انفسها [illegible]
انصاف سؤال المكان الاعلى ضد المكان الاسفل جواب [illegible]
[illegible]
بما هو مكان ليس بفوق [illegible]

اقول

امتنع عروض التضاد لها **فصل** في ان الكم لا يقبل الاشتداد والتضعف [illegible] الفرق بينهما [illegible]
والنقص بوجهين احدهما ان الزائد على شيء في الكم يمكن ان يشار فيه الى المثل والزيادة والاشد من آخر في الكيف
لا يمكن ذلك **اقول** لا بعد ان يجب بان هذا الفرق يجب [illegible] الموضوع لما في حد نفسه فان الكم في حد نفسه
يجب ان يكون ان يشار فيه الى شيء وشيء آخر مباين له في الجهة والوضع والكيف ليس كذلك [illegible]
على شيء آخر من نوعه او جنسه يجب ان يكون لشيء من بابه فلا جرم كان الافضل في الكم بالوضع [illegible]
الا فضل في الكيف لا لان طبيعة الاشتداد [illegible] الثاني ان التفاوت [illegible] والانقص غير منحصر [illegible]
بالاشد والاضعف منحصر بين طرفي الضدين فان بينهما غاية الخلاف **اقول** وهذا ايضا فرق [illegible]
الازدياد والاشتداد [illegible] يرجع الى ماهية الكم [illegible] الكيف [illegible] الزيادة [illegible]
الزيادة معنى وجد فيهما جميعا [illegible] الا ان يصطلح بان يسمى احد الامكانين بالزيادة وثانيهما بالاشتداد فيكون
مجرد تسمية قال الشيخ في الشفاء بعد ان حقق ان لا تضاد في الكم وكذا ليس في طبيعة [illegible] اشتداد ولا تنقص واريد
[illegible] اعني بهذا ان كمية لا تكون ازيد من كمية او انقص [illegible] ان الكمية لا تكون اشد واز بيع انها كمية من
اخرى [illegible] ليس خط اشد خطية من خط اخر وان كان من حيث المعنى الاضافي
ازيد من آخر اعني اطول **اقول** وكذا حال الكيف عنده [illegible] لا يكون اشد [illegible]
لكن وجه هذا اشد والكل من وجود ذاك [illegible] وجه الخط الطويل [illegible] العقير [illegible]
يرجع الى اختلاف حال الموجودات [illegible] والوجود [illegible] ضعف وانم وانقص كما علمت واعلم ان
هذين الوصفين اعني نفي التضاد ونفي الاشتداد والتنقص [illegible] الكم [illegible]
الكيف لا ضد له واما [illegible] الكم [illegible] المذكورة [illegible] رابعة [illegible]
[illegible] **فصل** في اثبات تناهي الابعاد وعليه براهين كثيرة نذكر منها ثلثة الاول [illegible]

انه لو وجد ابعاد غير متناهية لاستحال وجود حركة مستديرة لانا اذا فرضنا خطا غير متناه وكرة خرج من مركزها خط مواز
لذلك الخط فاذا تحركت الكرة حتى صار الخط الخارج من مركزها مسامتا للخط الغير المتناهي بعد ان كان موازيا فلا بد في الخط
الغير المتناهي من نقطة يقع عليها اول المسامتة ولكن ذلك ممتنع لانه لا نقطة في ذلك الخط الا ويفرض فوقها نقطة اخرى ويمكن
وقوع الخط الخارج من مركز الكرة بحيث يكون مسامتا لكل واحدة من تلك النقط ومسامتة مع النقطة الفوقانية ابدا
قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة مع كل منها ليس خاصا عن موازاة ذلك الخط ويحصل زاوية خاصة بين
الخطين او بين الخط الموازي [illegible] فلا جرم لا يحصل مسامتة مع نقطة
الا ويحصل قبلها مسامتة اخرى بزاوية اقل مع نقطة فوق تلك النقطة وهكذا [illegible] النقط غير متناهية
ان يكون هناك نقطة هي اول النقط المسامتة لكن التوالي ممتنع لان هذه الحركة حادثة [illegible]
[illegible]

البرهان الثاني [illegible]

[illegible]

البرهان الثالث [illegible]

[illegible]

[illegible]

اشكالات وانحلالات [illegible]

[illegible]

[illegible]

في الطبع او في الوضع فدخول اللانهاية فيهما ممتنع واما اذا لم يجتمع كالحركات في الازمنة او اجتمعت ولا ترتيب لها في الطبع كالعلل
والمعلولات ولا في الوضع كالمقادير فيها يتصور الزيادة والنقصان فيهما لا يوجب التناهي وقد اشكل على كثير من اهل النظر
هذا اذ لم يشترط واحد منهما في التناهي امكان المطابقة فصار ذلك شبهة عظيمة وقعوا بسببها في ضلالات كثيرة ومنهم
من جوز بقاء النفوس بعد بوار البدن اذ لو بقيت لكان عدد الابدان غير متناهية اذ لا اولية للنفوس عندهم بقاء
لبطلان التناسخ ومنهم من ذهب الى حقية التناسخ ليكون عدد النفوس متناهية وهي متكررة الرجوع في
ابدانها ومنهم من ذهب الى وجوب تناهي الحركات والانفعالات وان اوجب التعطيل في صنع الله وجوده حذرا
من ارتكاب القول بعدد غير متناه في الاكوان الماضية الى غير ذلك من الوجوه كل ذلك لاجل اعتقادهم ان كل
ما يحتمل الزيادة والنقص فهو متناه والذي يكشف عن هذه الشبهة ان العلم بان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون
متناهيا اما من البديهيات او من النظريات والاول باطل والا لم يقع الاختلاف فيه بين العقلاء لكنهم اختلفوا فمنهم
من زعم ان اجزاء الجسم غير متناهية بالفعل ومنهم من زعم ان العالم من اجزاء كرية الشكل لا نهاية لها ومنهم من قال ان الخلاء غير
المتناهي والمسلمون اتفقوا على ان معلومات الله ومقدوراته لا نهاية لها ومنهم من ذهب الى ان انواع الالوان المقدورة
لله تعالى غير متناهية والجزء الذي لا يتجزى عندهم يمكن حصوله في احياز غير متناهية على البدل ومنهم من اثبت في
العدم ذواتا غير متناهية وكذلك العلم بالبديهة بان مراتب الاعداد غير متناهية مع ان الالوف الغير المتناهية اكثر من الاحاد
الغير المتناهية بالضرورة والحركات المستقبلة في حركات اهل الجنة غير متناهية مع ان كلا من هذه الامور قابل
للزيادة والنقصان واذا اجمعنا هذه المعتقدات مع اعتقاد الفلاسفة صار اجماعا معتقدا لجميع العقلاء على ان
الغير المتناهي مما يمكن ان يقبل الزيادة والنقصان فكيف يكون العلم بامتناعه بديهيا فاذا بطل القضية لا يمكن الجزم
بها الا بالبرهان وذلك البرهان لا يتصور الا فيما يحتمل التطبيق وبيانه ان الموجب للتناهي هو انه يجب انتهاء الناقص
الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى من الزائد بعده شيء وانه لا يكون ان لا ينفذ او يقع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة
جزء

جزء من الزائدة والا لم يجب انتهاء الناقص الى حد لا يكون بعده للزائدة شيء بازائه منه وذلك فيما يمكن الانطباق
وما يمتنع الانطباق جزء من احدى الجملتين على جزء واحد من الاخرى كالسماويات وكالحركات وقوع جسمين في حيز واحد
ووقوع علة ومعلول في مرتبة احدهما كلا جرم اذ لو اشتغل جزء من احدهما بمحاذاة جزء من الاخرى يستحيل اشتغاله بعينه
لمحاذاة جزء اخر من الاخرى وهذا يوجب انتهاء الناقصة الى حد ينقطع ويبقى بعده من الزائدة شيء هو مقدار الزائد
او عدده واما الامور التي لا انطباق فيها الا بالطبع ولا بالوضع بل بالوهم فقط فلو لم يحصل الوهم من احدى الجملتين شيئا
في مقابلته بازاء الاخرى من الاخرى يكون عددا متناهيا لكن يمكن ان يقع في الجملتين ما لا يقوى الوهم على العقل
على استحضاره لان عقولنا ونحن في هذه الدار لا نقدر على احاطة [illegible] والفعالات الغير متناهية فلم يظهر الخلف في السوابق
الا بهذا الشرط واما بشرط الاخر وهو الحضور فمسلم هداية في تحقيق معنى اللانهاية في الحوادث الماضية والمستقبلة
اما الماضية فاذا قلنا للاشخاص الماضية انها غير متناهية فمعناه اما ان كل واحد من الاشخاص غير متناه وهو ظاهر
البطلان واما ان الجملة حال الاجتماع لها عدد غير متناه فهذا اما بحسب الوجود او بحسب الوهم وكل منها اما بطريق العدول
او بمعنى السلب فهذه اربعة اقسام اما الاول وهو كقولنا جملة الاشخاص الماضية امر له عدد غير متناه فحكم لا يصح
موضوعه لفقد امر غير موجود ممتنع الوجود لان جملة اشياء كل منها لا يجتمع مع الاخر يستحيل وجودها كيف والجملة
بما هي جملة لو كانت موجودة لكانت في الماضي او في الحال او في الاستقبال او في كل الازمنة وكل من الاقسام الاربعة
باطل ضرورة وكذا القسم الثاني وهو ان جملة الاشخاص الماضية امر له عدد غير متناه في الذهن لان الذهن
لا يقوى على استحضار عدد لا نهاية له بالفعل فثبت ان موضوع هذه القضية ممتنع الوجود الاول ان في
الاعيان فيستحيل الحكم عليه بالاحكام الثبوتية والعدولية الا بالتطبيق ان المتوهم من جملة الاشخاص الماضية [illegible]
اخذت بحيث [illegible] لا يتهى الى حد لا واحد غير مسبوق بغيره واما القسم الثالث فهو صحيح اذ الحكم السلبي
لا يقتضي وجود الموضوع فيصح الحكم بان ليست الاشخاص متناهية العدد ويكفي لصحة هذا الحكم ان يتصور الاشخاص من حيث [illegible]

بعدد وكذا القسم الرابع وهو الحكم السلبي بحسب الوهم بان يقال كلما يتوهمه العقل من الاشخاص الماضية فيثبت ما لا يقبل الزيادة
عليه واما النظر في الحوادث المستقبلة فاما في وجودها واما في تناهيها ولا تناهيها اما النظر في وجودها فلا شك انها ليست
بموجودة بالفعل بل بالقوة بمعنى ان كل واحد ممكن الحدوث في وقت لا ان الجميع يمكن وجوده في وقت واما النظر في
تناهيها وعدم تناهيها فاعلم انه لا يصح ان يقال للاشياء التي في طريق التكون انها ابدا غير متناهية بالفعل ولا يصح ان
انها ابدا متناهية لا بالفعل ولا بالقوة كل حين اخر اما انها متناهية بالفعل ابدا فلانها ابدا او احد الاعداد متناهي
متناهية البتة في ذلك الوقت واما انها متناهية بالقوة ابدا فلان النهايات الاخرى التي اما هي بالقوة واما انها
متناهية لا بالفعل ولا بالقوة فبالقياس الى النهاية الاخيرة لا يكون بعدها شيء اخر والحاصل انها بالقياس الى النهاية الاخيرة
متناهية بالفعل وبالقياس الى ما يحضر متناهية بالقوة وبالقياس الى النهاية التي لا يكون بعدها شيء اخر غير متناهية لا بالفعل
ولا بالقوة فصل في بقية احكام اللانهاية وهي في مباحث البحث الاول ان اللانهاية قد يعنى نفس
هذا المفهوم وقد يعنى شيئا اخر ذلك الشيء موصوف باللانهاية كما ان العدد قد يعنى به نفس العدد وقد يعنى ذو العدد
ثم ان البعض الاول [illegible] طبيعة اللانهاية [illegible] وهو باطل اما اولا فلانها معنى عدمي لا تحصل له واما ثانيا فلان
اللانهاية لا تكون اما ان تكون منقسما او لا يكون فان كان منقسما وجب ان يكون جزؤه مساويا للكل وانه ليس
هناك طبيعة اخرى وراء ذلك المفهوم فيجب ان يكون كل واحد من اجزائه غير متناه [illegible] وان لم يكن
منقسما فهو غير متناه على معنى السلب المحض لا بمعنى العدول الذي هو المراد البحث الثاني في ان الموصوف
باللانهاية لا بد ان يكون مادة لا صورة [illegible] طبيعة عدمية وذلك لانه لا ينتهي الى بطلان القوة بل القوة
محفوظة فيه [illegible] فهي متعلقة بالمادة لا بالصورة التي هي بالفعل [illegible] الفعلية فخرج من هذا ان ما لا نهاية
له لا يكون كلا وجملة لان الكل صورة تمامية او ذو صورة تمامية واللانهاية طبيعة عدمية ومن ههنا كذب من التبس
ان هذا العالم طبيعة عدمية حادثة الوجود لا تمامية له نفسه الا العالم الاخر وهو صورته التمامية وفعلية التي لا قوة لها

البحث الثالث ان الجسم الذي لا نهاية له يستحيل ان يتحرك لانه اما ان يكون غير متناهي الجهات كلها فذلك
باطل اذ لم يوجد لحركته مكان ولم يخل عنه مكان او يكون متناهيا في بعضها فذلك اما ان يقتضيه طبيعة او قسر قاسر
فالاول باطل اذ الطبيعة الواحدة لا تقتضي في طبائعها من كل الجوانب والثاني لكثير اما ان اعاده القاسر ذلك الحد بان
قطعه او جعله محدودا من غير قطع كما يجعل المتناهي صغيرا بالتكثيف وكبيرا بالتلطيف والتخلخل فعلى التقدير الاول
فان ذلك الجسم ان يكون غير متناه بمقتضى طبيعته ومتناهيا بالقسر وبين بطلانه وعلى التقدير الثاني اذا
فرضنا حركة الجسم المحدود من جانب دون جانب الى جهة الفراغ عنه فلا يكون اما ان يخلى عن الجهة المقابلة لها او لا
فعلى الثاني لم ينتقل اليه من ارادة حركة عن ذلك الجانب وان اخلى فالجهة الغير المتناهية متناهية ثم حال الحركة
ليست طبيعية لان مطلوب الطبيعة حد محدود [illegible] والمحدود لا ينتقل اليه ما لا حد له واذا لم تكن الحركة
طبيعية لم تكن قسرية اذ القسر على خلاف الطبع فحيث لا طبع لا قسر البحث الرابع من الحكمة المشرقية
ان الجسم الغير المتناهي لا وجه لاستحالة ان يكون متحركا او ساكنا وذلك لان العلة القريبة لاحوال الجسم
من مقداره وشكله ووضعه وسائر احواله هي طبيعته السارية فيه وهي قوة جسمانية فهي متناهية التاثير والتاثر
فلو كان مقدار الجسم غير متناه يلزم صدور فعل غير متناه من القوة الجسمانية وهو ممتنع البحث الخامس
ان الجسم لو فرض كونه غير متناه لكان فعله وانفعاله اتفاقا في زمان وذلك لانه لو فعل فعلا زمانيا فلعله
اما ان يكون متناهيا او غير متناه فعلى الاول فمن شأن جزئه ان ينفعل عن جزء من الفاعل فاذا فعل جزء
من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه كانت نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي ينفعل فيه غير المتناهي
كنسبة قوة غير المتناهي الى قوة غير المتناهي اذ الاجسام كلما كانت اعظم كانت قوتها اقوى وزمان فعلها
اقصر فيجب من ذلك ان فعل الغير المتناهي لا في زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير
متناه كانت نسبة الفعلين من هذا الى البعض الكل كنسبة الزمانين فيجب ان يقع الفعل كل جزء منه لا في زمان

ويكون انفعال الجزء الاصغر اسرع من انفعال الجزء الاكبر الكائن لا في زمان فيكون المختلف فيه اظهر واكمل فاذا
عرفت ان الصورة المتصلة الجوهرية هي الصورة الجسمية التي في الهيولى [illegible] **فصل** في ان المقادير هل يمكن تجردها
عن المادة في احكام اخرى خارجية [illegible] اما الاول فقالوا لا شبهة في ان المقادير المتزايدة على الجسم مادية كالتي لا توجد
مقدار مجرد الكمال [illegible] واللوازم [illegible] فصلا الاول والثاني [illegible] هذا المقادير عن المحل [illegible]
[illegible] **اقول** هذا انما يلزم لو كان المقدار الجسمي طبيعة نوعية غير مشككة ولا متفاوتة الافراد
في المقدارية وكذلك جعلوا مراتب الاشد والاضعف في الكيف الواحد متخالفة مشتركة في الجنس وفي مراتب الاختلاف
بالازيد والانقص والاعظم والاصغر [illegible] الاختلاف بالانفعال والاضعف في انها بمجرد الكمال والنقص فلم يكن
المقدار طبيعة نوعية من جنسه لا يلزم اتفاق افراده في مقتضى الماهية المشتركة لانها تحصل لها الا بالفصول [illegible]
فرع التحصل واما الشق الاخير وهو ان التجرد لها عارض [illegible] لكانت لا تكون امرا حالا في المقدار او المقدار
حال فيها وهما حالان في محل آخر فان كان المقدار حالا فيه فهو اما مفتقر الى الموضوع او مستغن عنه وعلى اي
الوجهين كان المقدار غير مستغن عن الموضوع وان كان المقدار محلا له فذلك المقدار ان كان مفتقرا الى الموضوع
لذاته امتنع له عروض ما يغنيه عن الموضوع وان كان غنيا لذاته امتنع له عروض ما يحوجه اليه لان ما بالذات لا يزول
بالغير وان كان المحلان في محل [illegible] **اقول** هذا الكلام موقوف على ان يكون المقدار نوعا محصلا وبكون
[illegible] في الوجود [illegible] ولا يقبل الحلول ان حلول المقدار في [illegible]
[illegible] التخيل في الذهن وان الماهية المقدارية في طرف التخيل [illegible] تقتضي شيئا من [illegible]
[illegible] عند التخيل [illegible] في الجسم بما هو جسم [illegible] في ذاته ان يكون [illegible]
ولا ان يكون غير [illegible] لكل جزء [illegible] بصورة [illegible] الطبيعية [illegible]
وذلك لان حلول هذه الصور [illegible] بما هو جسم عقلي [illegible] ولك ان تقول

فاذن [illegible] الى الخارج لانه مقدار مجرد **فان قلت** ان [illegible] مقدار [illegible] وليس بمجرد مقدار بل مقدار
ووضع واقع في جهات العالم والمقدار في ذاته لا وضع له بهذا المعنى فعند [illegible] الفرق بين الوضع الذي [illegible]
[illegible] الذي يوجد في المقادير **قلت** [illegible] مقصود [illegible]
وجوده في الخارج الا [illegible] محققة في هذا العالم [illegible] تحت الجهات [illegible]
[illegible] البرهان على وجود الصور المفارقة المقدارية في الخارج [illegible] وجود الصور المفارقة العقلية [illegible]
الابعاد [illegible] من غير ان [illegible] المادة [illegible] المتخيل [illegible]
[illegible] الجسم المتناهي [illegible] وذلك [illegible] السطح باعتبار كونه [illegible]
لا باعتبار [illegible] وذلك السطح باعتبار [illegible] عن الاحوال [illegible]
من الالوان [illegible] السطح [illegible] الجسم [illegible]
فيما [illegible] الفرق [illegible] بشرط [illegible] لا يكون [illegible]
فالمقدار [illegible] الابعاد [illegible] السطح [illegible] الا باعتبار
ولا [illegible] **فان قلت** [illegible] الجسم الطبيعي [illegible] الجسم
[illegible] الجسم البسيط الكرى [illegible]
[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] نهاية [illegible] السطح [illegible]
[illegible] نهاية [illegible] السطح [illegible]
ويكون [illegible] من حيث انه نهاية [illegible] مقدار [illegible]

لكونه نهاية لشيء [illegible] لكن [illegible] العرض [illegible] بهذا الاعتبار من مقولة
المضاف وان كان مضافا فلا يكون الا مقدارا [illegible] الفرق بين المضاف الحقيقي والمشهوري واما انه ذو بعد
فليس هو بهذا الاعتبار مقدار او لا كان من مقداريته [illegible] سطحا آخر ولا يمكن ان [illegible]
الامر الوجودي ولا المعدوم [illegible] الوجوه [illegible] كونه نهاية [illegible] ليس [illegible] نهاية فهو
من حيث هو نهاية امر عارض [illegible] الجسم [illegible] لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم [illegible] عارضا للمقدار
[illegible] واما بيان ان الاطراف [illegible] من حيث هو مقدار عرض ومعلوم ان نسبة الكونه
[illegible] للمقدارية [illegible] نسبة [illegible] الجسم [illegible] عارض
[illegible] المجموع عرضا [illegible] وعلى هذا القياس حال الخط في كونه نهاية
وفي كونه بعدا واحدا او في كونه مقدارا واما النقطة فليس فيه من هذه الاعتبارات الا كونها نهاية للخط واذا ثبت
وجود الخط والسطح [illegible] الجسم الطبيعي [illegible] على وجود
[illegible] الاجسام [illegible] التماس [illegible] التداخل [illegible]
التماس [illegible] موجودة [illegible] التماس [illegible] عليك [illegible]
[illegible] السطح والخط [illegible]
الذي [illegible] الجسم [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الخط والسطح [illegible] **اعلم** ان الذي [illegible] من القدماء ان النقطة [illegible] بحركتها
الخط والخط [illegible] بحركته السطح والسطح [illegible] الجسم [illegible] رموزهم [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] بحركتها خطا [illegible] بحركته في جهة
اخرى سطحا [illegible] بحركته في جهة ثالثة [illegible] والجسم متقدم على البسيط المتقدم

على [illegible] المتقدم [illegible] **فصل** في مباحث اخرى متعلقة بالمقادير الاول
ان المقدار المعين الذي في هذا العالم هو من توابع المادة لانه [illegible] الصورة الجسمية [illegible]
كلها فيه [illegible] ان الجسم الواحد [illegible] المقادير وليس [illegible] المادة [illegible]
مقدار الصورة الجسمية [illegible] من جانب [illegible] لا يكون
[illegible] المادة [illegible] المادة [illegible] المقدار [illegible] مقدار
[illegible] ولا [illegible] صورته [illegible]
[illegible] مادة [illegible] **واعلم** ان المقدار المعين [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] وجود [illegible] الوجود
[illegible] الوجه الثاني [illegible] الخط [illegible]
[illegible] السطح [illegible] المتقدمة [illegible]
[illegible] الخطوط والسطوح [illegible] الفصول [illegible] الكيف [illegible] باب الكيفيات [illegible]
الثالث انه كما ان النقطة [illegible] نهاية الخط [illegible] النهاية [illegible]
في الوضع [illegible] ان النقطة [illegible] الخط [illegible]
ان [illegible] الطرفين [illegible] والقدر [illegible] اجزاء
[illegible] الوضع [illegible] السطح [illegible] الخطوط والجسم [illegible] السطوح
الرابع انه [illegible] نسبة [illegible] مقدارية [illegible] بالبيان المذكور
الخامس [illegible] النقطة [illegible] المقادير [illegible] صادق على الوحدة
والباري [illegible] النقطة [illegible] ذو وضع غير منقسم

٣٠٣

اما الجزء الذي ... فليس له وضع ولا اشارة وكذا الوحدة ومنهم من رسمها بانها نهاية للخط او ...

ولا ينقسم ... نقطة ... المخروط ... والمركز ... الا ... نهاية ... المخروط ...

... والثاني نهاية ... المتقاطعة فيه ... الوهم واعلم ان كثيرا من احوال العدد

قد ذكرنا من مباحث الوحدة والكثرة فبقي علينا من مباحث الكم احوال الزاوية واحوال المكان اما احوال الزاوية

فنؤخرها الى باب ... المختصة بالكيفيات واما احوال المكان فنذكرها الآن **فصل في المكان** وانه

... يكون ... ان ... او ... ونفيا واثباتا ...

والمفهوم من المكان ما يصح ان ينتقل الجسم اليا ... والسكن فيه وان يكون مشارا اليه ... الجسم ...

هناك وان يكون مقدار ... ونصف وربع وان يكون ... حصول الجسمين في واحد منه ...

... المتنازعون ... يكون النزاع لفظيا ... فمنهم من انكر وجوده ...

موجود المكان اما جوهر او عرض ... اما الاول فلانه لو كان جوهرا لم يمكن ... الوضع ...

جسما ... لان كل جسم فله مكان فذلك المكان ان كان جسما كان له مكان آخر ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حجة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٣٠٤

ليس ... الحركة ... المكان ... **حجة ثالثة** ...

[illegible]

حجة رابعة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٣٠٥

... الجسم ...

[illegible]

[illegible]

فصل في تحقيق ... المكان ...

[illegible]

٣٠٦

[illegible]

كلها العالم الجسماني كما عليه الجمهور وهو سطح باطن ما فوقه او هو سطح باطن ما فوقه وظاهر ما تحته الا المكان الاسفل
فانه باطن الماء والهواء مع الانفصال الواقع بينهما ليس للمتمكن الواحد مكان واحد متصل ليس له
مكانه الطبيعي ويمكن الجواب عنه بان هذا لا يخلو عن قصور وجمود ما وقع الاحتجاج به لاصحاب السطح ان المكان
لو كان بعدا لزم اجتماع بعدين متماثلي الماهية من غير امتياز ومتى اجتمع المثلان في مادة واحدة فليس كون
احدهما عارضا والاخر غير عارض اولى من ان يكون كلاهما عارضين او احدهما عارضا للاخر فالكل ترجيح
ترجيح بلا مرجح والجواب بمنع اتحادهما بالماهية النوعية وربما احتج بان تجويز ذلك يهدم طريق الاثبات استحالة
في البعض مع ان الماهية واحدة والاشارة واحدة لوجب تجويز كون الشخص الانساني الذي رأيته شخصين بل ليس
بان يكون شخصين او ازيد ان يكون اشخاصا كثيرة بل غير متناهية والجواب بعد المنع المذكور ان وحدة البعد
لوحدة الاشارة ولوازمه واسبابه فاذا كانت واحدة كان واحدا واذا تعددت كان متعددا وانا
ولوازمه غير اثار الجسم فان الجسم الذي في البعد المذكور يخرج منه ويدخل فيه وهو هو كما يعلم انه ان
فان قلت الامتياز بين البعد الذي بين اطراف الاناء والجسم متعذر فان فرض عدم دخول جسم
فيه وعند خروج الماء منه متخيل قلنا التميز حاصل بان ذلك البعد مستقل بذاته ومطلق الجسم لا يمكن
له الا بواحد من المخصوصات فاذا امتاز البعد عن كل منها امتاز عن الجسم الطبيعي مطلقا حجة اخرى للقائلين
بالبعد المجرد قالوا هذه الابعاد المفارقة اما متناهية او غير متناهية والثاني باطل بما سبق من البراهين فيتعين
كونها متناهية وكل متناه فله حد واحد او حدود فيكون متشكلة فذلك الشكل اما لذاته او لفعل غيره فان كان
لذاته كان شكل جزء منه وشكل كله سواء لكله وجزئه في الطبيعة النوعية وقد ثبت وجوب اتفاق نسبة الملزوم
في المقتضى للوازمه ولو كان كذلك لما كان الشكل ملائما لكله فاذن لو كان ذاته تقتضي شكلا لم يكن الشكل
ملائما له هذا وان كان بسبب الفاعل فيجب ان يكون ذا مادة لكان مقدار مستقلا يقبل الفصل والوصل والتمدد

وذلك حجة فيتعين ان يكون لسبب المادة فاذا المقدار مادي فيكون جسما فاذا البعد جسم حجة اخرى لهم
ان ذات ابعاد الجسم متمانعة من التداخل وهذه الممانعة ما يقتضي كونها في الحيز لذاتها والذي يقتضي الحصول
في الحيز والحيز لذاته هو المقدار فقط لا الهيولى والصورة او الاعراض لان الهيولى فلانها في حد ذاتها مجردة
عن الوضع والحيز كما سبق في موضعه واما الصورة فلان الجسم الواحد قد يتخلل فيشغل حيزا اكبر او يتكاثف
فيشغل حيزا اصغر مع بقاء الصورة الجسمية بحالها فعلم انها في حد ذاتها ليست علة الحيز والا لما اختلف
الشغل مع اتحادها واما سائر الصور والاعراض فلا تشغل الا بما يشغله بالذات من الشاغل بالذات
هو المقدار فعلمنا ان المانع من التداخل هو المقدار فلو كان للمكان بعد لزم التداخل المستحيل اقول
الترديد غير حاصر والمنع في كل منها الا الاعراض وارد لاحتمال ان يكون المانع من التداخل الهيولى
مع المقدار او الصورة معه او هي مع المادة والذي يؤيد هذا انا نتخيل مقدارا عظيما مثل العالم بجميع ما فيه
من السموات والارضين ونتخيل مقدارا اخر افرضناه في المقدار الاول او مثله وخلافه فيه وهكذا نتخيل
فيه البعد بحيث لا يمنع فيهما والانفاسد من تداخل العوالم المقدارية كما اخبر كثير من اهل السلوك
من اهل الهداية من سلوكهم عوالم كثيرة مقدارية لا تزاحم ولا تضايق بينها وما يروى عن نبينا
صلى الله عليه وآله انه رأى ما بين قبره ومنبره روضة من الجنان ورأى في عرض الحائط الجنة وفيها
السموات والارض ورأى مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين ورأى امته ليلة المعراج وقد انسد الافق
بوجوه احبارها والفقهاء القائلون بان الرؤية بالانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي يلزمهم التداخل في المقدار
لكن لما كان مقدار الشبح مجردا وان كان مقدار العضو ماديا جاز التداخل بينهما فعلم من هذا كله
ان المانع من دخول الاجسام بعضها في حيز بعض ليس مجرد المقدار بل بشرط المادة والسر فيه ان منع كون
الشيء ماديا انه مصحوب بالقوة والاستعداد وكل استعداد فهو مستعد له كما يمنع الفعلية الا ان الكم منفصل

في قوة قبول التعدد فاذا صار منفصلا انعدمت هويته الاتصالية وفي المنفصل قوة الاتصال فاذا اتصلت المنفصلات
بطلت هوياتها الانفصالية فكذلك في بيان ان الجسم يمكن ان يحل مكانا ولا يحصل في ذلك الابعد ان يمنع المكان الاول وكل
لا يكمل جسم مكانين معا ولا يحل جسمان مكانا واحدا للاباء المكان عنهما بل لاباء احدهما عن الاجتماع
مع الاخر كاباء اجزاء كل جسم ان يجتمع اثنان منها في حيز واحد فعلم ان ذلك من خاصية المادية
لا غير ثم من لطيف النظر في حال كل جسم طبيعي انه في جبلته طالب المكان الطبيعي والمحافظ عليه وذلك مما
لا مدخل في صلاح وجود الجسم بما هو جسم لا بما هو ذو سطح وليس في طبع الجسم بما هو جسم ان يطلب شيئا لا يوجد
بالحلول ولا بالمداخلة التامة ونفس السطح الذي للحاوي ليس يمتنع الحصول المجرى في الالمماسة لم يكن للجسم
بما هو جسم وقد لا يكون موجودا عنده طلب الجسم المكان والحركة في الكيف ان كان فيها طلب كيفية لا يكون
بعينها حاصلة في الان المتحرك فيها ما دامت حركة تزال له كيفية متصلة الا ان الطلب للكيف الكلي
وكذا الحركة في الكم وفي الوضع وغيرهما فالمكان ان كان بعدا والاين نسبة الجسم اليه فحال الحركة فيه كما
ذكرنا فيوجد في الحركة فرد من الاين التدريجي المتصل المنطبق على المكان المتصل الممتد بين ابتداء الحركة
وانتهائها الذي هو المقطوع بالحركة واما اذا كان المكان سطحا والاين عبارة عن نسبة الجسم اليه فلا يتصور
فرد تدريجي لقابلية السطح والاينية اليه اذ لا سطح في كل آن لاستلزامه تتالي الانات والسطوح وتركب الزمان
والمكان من غير المنقسمات لانه في زمان الحركة فرد زماني من السطح فهذا ايضا يرشدك الى كون المكان بعدا

فصل في الرد على القائلين بالخلاء وهم طائفتان والاكثرون منهم زعموا ان الخلاء غير وجودي
اي ليس امرا موجودا فان الامام الرازي لكن يعبر عن مذهبهم بعبارة لا يوهم كونه فردا وجوديا فقول
انا نجوز وجود جسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما قالوا فاما الذي يوهم كون الخلاء وجوديا فان
بين ذينك الجسمين ابعادا فهذه كذب وهم كاذب كما ان من توهم ان خارج العالم خلاء او ملاء وهم يجعل انهم

من سلم ان الخلاء امر وجودي والذي يدل على بطلان القول الاول انا نجد بين جسمين اذا فرضا بحيث لا ملاء فيهما قد يكون
ما بينهما قدر ذراع وقد يكون ما بينهما اكثر من ذراع او اقل والقابل للمساواة والمفاوتة لا يكون الا كما موجودا
لا موهوما محضا فيكون جوهرا مقداريا لا ثم وهذا الكلام في الابعاد المتوهمة بين خارج العالم فانها امور كاذبة
ممتنعة الوجود واما الذي يدل على بطلان مذهب الفريق الثاني اعني ان الاول ان الخلاء ما يمكن مسحه وتقديره كما عرفت
وهو من خواص الكم فهو اما كم او متكمم والكم اما متصل او منفصل وكون الخلاء كما منفصلا باطل لان جهة ابعادا
غير متجزئة فكان يستحيل ان يطابقه الجسم القابل للانقسام الى غير الحد ولان الكم المنفصل عدد والعدد غير ذي
وضع ومكان الجسم ذو وضع فالخلاء اذا كان كما فهو متصل وان كان كما متصلا فهو اما ذو وضع بالذات او
ذو وضع بالعرض فان كان الاول فهو جسم والمفروض خلاف وان كان الثاني فيكون مقارنا لجوهر ذي وضع
فلم يكن خلاء هف وهذا المقرر لا يحتاج الى قيد فاذا كان كما متصلا بالذات فلا شك انه كم ذو وضع بالذات فان كان
الخلاء مقدارا ومتى كان كذلك استحال ان يوجد الا في المادة فيكون جسما هف وذلك لانه قد مران تجرد كون الشيء
مقدارا غير مستلزم لكونه ذا وضع واما اذا كان كما بالعرض فيكون متصلا بالعرض لما عرفت فلم يكن بحيث اذا فرض
مجردا عن الاجسام والمقادير يكون قابلا للابعاد والمفروض خلافه هف فهذا اولى مما تقدمت حيث لا يكلوا الا ان يكون
الخلاء حالا في المقدار او المقدار حالا فيه او هما حالين في ثالث فعلى الاول يكون حالا في المادة لان المقدار
حال فيها والحال في الحال في شيء حال في ذلك الشيء فيكون الخلاء ملاء وكذا على الثاني لان محل المقدار مادة وعلى
الثالث كان الخلاء جسما اذ لا نعني بالجسم الا الذي فيه قابلية الابعاد فثبت ان الذي فرض خلاء فهو جسم فالقول
به باطل حجة اخرى ان الجسم لو حصل في الخلاء لا يمكن ان يكون متحركا او ساكنا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان الخلاء اما ان يكون متشابه الاجزاء او مختلفها والثاني باطل لان ما به يخالف جزء جزءا اما ان يكون
لازما لذلك الجزء او لا فان لزم فاللزوم اما لنفس ماهية الجزئية ولا مزاد عليه الاول باطل لان الخلاء عبارة

عن الابعاد المفارقة فلا اختلاف بين اجزائه فهذه اللوازم كيف واجزاء المتصل الواحد متفقة في المهية والثاني انه
باطل لان لوازم المهية مشتركة بين افرادها وان كان [illegible]
يحصل التساوي بين الاجزاء المفروضة [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

شيء منه نحو ما او هوا وذلك انف فيه امتنع **فصل** قال الحكماء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة ولا دافعة
للاجسام زعم محمد بن زكريا الرازي ان قوة جاذبة للاجسام ولذا يجذب [illegible] الا ان [illegible] سراقات الماء [illegible]
اخر [illegible] ومنهم من اثبت له قوة دافعة الى الفوق ويدل على البطلان الاول ان الخلاء [illegible] الاجزاء [illegible]
في جذب الاخف بعض الجهات وعلى البطلان الثاني ان الخلاء المحرك اما المنبوث في داخل الجسم او خارجه المحيطة به
الاول ان يكون محركا لاجزائه والكلية والثاني لان كل واحد من اجزاء الجسم يسير في خلاء [illegible] حركتها الى الخلاء
المحرك الى الفوق [illegible] المجموع المركبات مجموع الاجزاء كان الجسم متحركا [illegible] والثاني ايضا لان
تحريك ما يتجزأ عن الاجزاء الا يمكن الا بتحريك اجزائه كان على الركن لا بد ان يكون على اجزائه واما على الثاني فمعلوم
ان الخلاء المحيط بجسم كبير لا يصعده الى الفوق فاذن لا ينفعل من الخلاء الجسم يتخلل الخلاء بين اجزائه فرجع ذلك الى ان بعض
الاجسام [illegible] طبعه الى ان يتباعد بعض اجزائه عن بعض فيلزم هرب الاجزاء التي [illegible] بعضها عن بعض وهو باطل لان
التجانس علة التضام ويلزم هربها الى جهات مختلفة مع اتحاد الطبيعة [illegible] ان لم يكن هناك مهروب [illegible] والا كان
فيلزم كون كل منهما مهروبا عنه [illegible] المهروبة وهو آخر الخلاء الموجب للدفع وحركة الجسم الى الفوق لا بد وان يكون خلاء
له منفصلا منه فيحتاج الخلاء الى مكان يطلبه حتى يكون مطلوبا يتحرك اليه ثم العلم بكون الخلاء ما [illegible] الجسم [illegible]
في حركته خلاء لبعد خلاء فلا يكون ملاقاته له الا ان يقولوا ان الخلاء يعطي الجسم قوة محركة الحركة الاجزاء وهذا اثبات في
الخلاء **مذهب** زعم المتكلمون ان مكان الجسم ما يستقر عليه الجسم فيمنعه من النزول ثم لما ثما طولبوا فوا
ان الجسم الاسفل ليس بالحقيقة مكانا للجسم الذي فوقه بل السطح الاسفل هو المكان مع انهم يجعلون الهواء [illegible]
مكانا مع انه ليس كذلك مما يمنعه من النزول فلو كان الاسفل لكان السطح منه ومن الناس من يجعل السطح مكانا كيف
كان ويقولون لما ان سطح الجرة مكان الماء كذا سطح الماء مكان الجرة و [illegible] بان الفلك الاعلى [illegible] لانه
متحرك وليس لها نهاية حاوية من محيط فمكانه سطح [illegible] المحيط لحصوله لان حركة الفلك [illegible] مكانه [illegible]

وكلا المذهبين [illegible] من [illegible] الطبع [illegible] الجمهور اتفقوا على ان الجسم الواحد ليس له الا مكان واحد كما
[illegible] وذهب البعض الى ان مكان الجسم جسم محيط به من جميع جهاته حافظ ويرد عليه انه يلزم ان يكون المكان مختلفا
فيلزم الاضافات [illegible] ان يكون المحدود مكان فيلزم ان الاسم [illegible] القول بالبعد وهذا البعد استعداد غير متصل لذاته
ليس احاطته لا بجهة الجسمانية ولا انطباق [illegible] الانطباق الذي يحصل بتبدل وضع آخر وعليه برهان تناهي الابعاد
الوضعية [illegible] في بيان تناهيه بعدم كونه واضع لذاته وفوق كل بعد مادي بعد افرادي الى ان ينتهي الى البعد
[illegible] المادية الوضعية [illegible] بعد غير محتاج الى المادة ولا قوة انفعالية [illegible] العقلية والصورية [illegible]
وهو غير متشكل بشكل من الاشكال الوضعية [illegible] للاشارة الحسية من [illegible] الاشارة [illegible]
المواد [illegible] الشريفة [illegible] الابعاد الوضعية وبالعرش الذي استوى عليه الرحمن [illegible]
الماديات الحسية احاطة غير وضعية فيكون [illegible] من الجانبين [illegible] الادنى [illegible] ينفصل عن
الحق بالصور والتماثيل ومن الجانب الاسفل يتصل بالصور الكثيفة النوعية والمادة المادية كالخيال الذي فيناه جوهر
مقداري ذو فسحة استعدادية وهو منفصل عن العقل بالصور المثالية العالية [illegible] عليه ويتصل بالبدن ومقداره المادي
لاجل ضعف وجوده واستعداده [illegible] ينفصل عن البدن لا كانفصال جسم عن كانفصال الكاتب عن [illegible] فاعل
عن قوله ومن يحقق هذا المقصد بحيث عن علم المعاد [illegible] الحكم في الجمع بين الزمان والمكان
العقلية والاستعداد **الغرض الثاني في مقولة الكيف** وهو مشتمل على مقدمة واربعة اقسام **مقدمة** في رسم الكيف
وتقسيمه [illegible] رسم فاعلم انه لا سبيل الى التعريف [illegible] العالية الا الرسوم الناقصة [illegible]
[illegible] ولا فصل لان التركيب الا من جنس ويلزم ان يكون كل منهما [illegible] لا يوجب [illegible]
يقام الدليل على [illegible] ولم يظهر للكيف خاصة لازمة [illegible] من الوحدة والمغايرة للكم واللاعراض النسبية
لكن [illegible] التعريف لا بد من [illegible] يحدث الاحاطة في العالية ليس بعضها اجلى من بعض ولو جاز

ذلك [illegible] المقولات [illegible] الاثر [illegible] التعريف [illegible] سوى عما [illegible] الكيفيات
فعدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصة [illegible] فقالوا كما هو المشهور بانه هيئة قارة لا يقتضي
لذاتها قسمة ولا نسبة [illegible] عن الانفعال
والانفعال [illegible] ليقتضي [illegible] غيرها على الفاق والاين والمتى والملك وكونها غير مقتضية للقسمة يميزها
عن الكم وغير مقتضية لعقليته [illegible] الوضع وفيه موضع ابحاث [illegible] اراد ان [illegible] ان ينفعل [illegible]
الشيء [illegible] فان كان ثابتا كانت [illegible] الى لوازم [illegible] المؤثر
واللازم الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنهما وان كان متغيرا لم يكن [illegible]
[illegible] مؤثرية المتغير [illegible] الثابت امرا عقليا [illegible] الاضافات [illegible] للذوات فلا حاجة الى الاحتراز
عنها بالقيد وكذا الكلام في [illegible] ان ينفعل [illegible] ان قولنا لا يفيد [illegible] عنها [illegible]
الاحتراز عن [illegible] المقولتين [illegible] القارة حاجة في الاحتراز عنهما فان **قيل** احترز به عن الزمان
قلنا الزمان خارج بقيد عدم القسمة مع سائر الكميات [illegible] وهو الحركة [illegible]
من مقولة الكيف [illegible] او الاكتفاء الحركة كما هو رأى اهل التحصيل لكنه هيئة غير قارة لان اجزاء
غير مجتمعة في آن [illegible] الحركة [illegible] غير قار [illegible] التعريف صادق
على الوحدة والنقطة [illegible] كل منهما [illegible] لان الوحدة [illegible] عدم الانقسام والنقطة [illegible]
[illegible] نقول ان كان [illegible] عن الكيف [illegible] يلزم [illegible] قلة اقسام الكيف [illegible]
اذ [illegible] التصور [illegible] والادراك [illegible] وان لم يشترط ذلك [illegible] لا يلزم من تعقله [illegible]
خارج عن محله [illegible] فيها [illegible] الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وسائر [illegible]
النفسانية [illegible] متعلق [illegible] المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه فان قيل

كل منها [illegible] لتصور [illegible] ولكن [illegible] مع تصور متعلقاتها بخلاف النسب والاضافات [illegible]
[illegible] الامور النسبية **قلنا** [illegible] الا ان عبارة التعريف [illegible]
[illegible] الاول [illegible] والثاني [illegible] هذا القول لتمام الرسم [illegible] عبارة التعريف
[illegible] غيره [illegible] التصور غيره [illegible] الاشكال كالتربيع والتثليث [illegible]
الاعداد كالجذرية والمكعبية مع انها معدودة من انواع الكيف [illegible] مشترك بين امور [illegible]
الوجه [illegible] الاستقلال [illegible] الجوهرية والعرضية [illegible] والاضطلاع [illegible]
والانشر وليس لها [illegible] جامع والاجتناب عن مثل هذه الالفاظ في التعريفات لازم ولكن الجواب [illegible]
الايرادات [illegible] الاقرب [illegible] لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء
اوليا [illegible] البارى [illegible] الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره [illegible] الاعراض النسبية فانه
تصورها [illegible] على تصور امور اخر بخلاف الكيفيات [illegible] انها [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] على [illegible] لا يتوقف [illegible] على تصور غيره وبقولنا لا يقتضي القسمة واللاقسمة خرج الكم و
الوحدة والنقطة [illegible] اوليا احترز به عن [illegible] فان [illegible] لا ينقسم [illegible]
ليس لذلك [illegible] بل بواسطة وحدة المعلوم **واما القسمة** [illegible] في اقسام اربعة
الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات والاستعدادية [illegible] الاستقراء وقد [illegible]
التردد بين النفي والاثبات [illegible] التعبير عن كل قسم [illegible] طرق [illegible]
الكيف ان كان هو القسم الاول فهو الاول وان كان الثاني [illegible] فالثاني [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الامام الرازي على الكيفيات
النفسانية [illegible] الشيخ [illegible] بالاجسام [illegible] الاستعداد [illegible] بالجسم من حيث الكلية [illegible]

بما يكون فعله بطريق التسبب اي جعل الغير متصفا بها كالحرارة تجعل المجاور حارا والسواد يجعل [illegible] الغير
لا كالثقل فان فعلية الغير التحريك لا الثقل قال الرازي وهذا الفرق منه باخراج الثقل والخفة عن المحسوسات
مع تصريحه في موضع اخر من الشفا عند شروعه في بيان الكيفيات المحسوسة انهما من هذا الباب وذكر في موضع
اخر منها انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا اقول وستسمع الجواب
عن هذين الكلامين وكيفية هي المختصة بالكميات ما يتعلق بالجسم من حيث الكمية قال الرازي وهذا القسم
الكيفية المختصة بالعدد وغيره من جهة انها متعلقة بالمجردات [illegible] ان يبحث عن احوال الكم تستغني
عن المادة فههنا لا خارجا عن الرياضيات بان من علمهما البحث في احوال العدد فهو مستغني عن المادة في [illegible]
الفهم اقول كلا الحكمين [illegible] بما سيظهر من كشفنا عن حدوث العالم ان العدد لا يوجد الا [illegible]
ولا يتوقف وهو عارض للنفوس [illegible] الابدان [illegible] ان العدد الذي يبحث عنه في الرياضيات قد يقع
البحث عنه من حيث افتقاره الى المادة في [illegible] كالجمع والتفريق والضرب والقسمة
وغير ذلك وفيه نظر [illegible] المراد ما يتعلق بالجسم [illegible] وان لم يختص به وكيفيات العدد [illegible]
يكون من كون الكيفيات النفسانية لا يتعلق بالاجسام انها لا يتعلق بها [illegible] انها لا يتعلق
بها [illegible] يستغني بها عن النفوس [illegible] الذي ذكره [illegible] الانواع الاربعة فطرق اربعة الاول ذكره
الرازي وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجية والفردية او لا وهو اما ان يكون
محسوسة او لا والمحسوس هو المسمى بالانفعالات ان كانت سريعة الزوال كحمرة الخجل وبالانفعاليات ان كانت راسخة
وان لم تكن محسوسة فاما استعداد لكمال او لا فالاول هو المسمى بالقوة ان كان استعدادا [illegible] ولا قوة
[illegible] ان كان استعدادا [illegible] والثاني هو المسمى [illegible] ان كان سريع الزوال كغضب
الحليم وملكة ان كانت بطيء الزوال [illegible] فهذا التقسيم الذي ذكره [illegible] كيفية [illegible]

بالكم والمحسوسة [illegible] استعداد فلا جرم بان ما يكون كالالم [illegible] ان يكون كيفية نفسانية [illegible]
دليل الاستقراء الثاني ان الكيفية اما يحصل [illegible] الاشياء او لا والاول [illegible] يجعل غيره حارا والسواد
[illegible] وهو مثال لا كالثقل فان فعله في جسم التحريك وليس في كونه ثقيلا وان فاما ان يكون متعلقا بالكم
من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للاجسام من حيث طبيعتها او النفس من حيث [illegible]
الثالث الكيفية اما ان يكون متعلقا بوجود النفس او لا [illegible] والذي لا يكون فاما ان يتعلق بالكمية او لا يتعلق
والذي لا يتعلق فاما ان يكون [illegible] استعدادا او [illegible] فعل والاول [illegible] والثاني [illegible]
بالكمية والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات الرابع ان الكيفيات [illegible]
[illegible] الانفعاليات والانفعالات او لا يكون [illegible] تتعلق بالاجسام [illegible] او يتعلق
التعلق اما من حيث كميتها وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة [illegible]
[illegible] ذكر الشيخ في الشفا والكل ضعيفة [illegible] القسم الاول في الكيفيات المحسوسة وفيه ثمانية
ابواب الباب الاول في احكام كلية لهذا القسم وفيه فصول عشر [illegible]
[illegible] يجعل غيره حارا
او البارد يجعل غيره باردا [illegible] الثقل [illegible] ولانه
[illegible] الشيخ في فصل [illegible] من طبيعيات الشفاء بان انه لم يثبت ان الرطوبة واليبوسة بالكيفيتين المنفعلتين
انه لم يثبت [illegible] ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا [illegible] المحسوستان لا [illegible]
[illegible] اقول يمكن الجواب بانها [illegible] في الحس [illegible] الثقل والخفة [illegible] المحسوسات
والذي ذكره الشيخ في اثناء تقسيم الكيفيات ان السواد [illegible] وهو مثال لا كالثقل فان فعله في جسم
التحريك وليس بان [illegible] الثقل في جسم [illegible] الفرق بين الفعل في مادة

الادراك [illegible] مادة الجسم [illegible] الاول [illegible] لتبيين [illegible] بان الثقل والخفة
ليسا من المحسوسات كما زعم الرازي وكذا قوله في الرطوبة واليبوسة انه لم يثبت بالبرهان جعلهما الغير رطبا ويابسا
[illegible] المواد [illegible] القوى [illegible] كيف وقد صرح في كثير من المواضع ان الكل [illegible]
[illegible] والفرق في ذلك بين المبصرات كالالوان وبين الملموسات كالثقل والخفة وهذا هو
الذي وعدناه في الفصل المتقدم [illegible] الى البيان [illegible] بالكيفية المحسوسة
ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات وذلك لانفعال الحواس عنها اولا
ولكونها [illegible] تابعة للمزاج الحاصل من الفعل [illegible] في كيفيات المركبات
كحلاوة العسل [illegible] كيفيات البسائط كحرارة النار فان الحرارة [illegible] قد يكون [illegible]
الحاصل بالتركيب والفعل [illegible] المواد [illegible] الحرارة [illegible] الحرارة
وان لم يكن [illegible] الحرارة [illegible] الانفعال في مادة [illegible]
[illegible] وان لم يكن [illegible] الانفعال [illegible] انما حدثت [illegible]
[illegible] الانفعالات [illegible] وان كانت غير راسخة سميت انفعالات لانها [illegible]
[illegible] وان كانت [illegible] الاول [illegible] المذكورين لكنها
[illegible] الفعل فصل في الرد على القائل بان كيفيات
الاجسام [illegible] للكيفيات المحسوسة [illegible] الانفعالات [illegible]
الحواس فاذا قيل [illegible] الانفعال [illegible] الكيفيات [illegible]
[illegible] الاجسام مركبة من اجزاء [illegible] بالفعل وان [illegible] بالفرض [illegible]
على اشكال مختلفة [illegible] تراكيب واوضاع [illegible] الاختلاف [illegible] الحواس

[illegible] البصر [illegible] والذي يجمع البصر وكذا الطعوم الذي يقطع [illegible]
اجزائه صغار [illegible] وهو الحريف [illegible] لذلك التقطيع هو الحلو وكذا القول في الروائح والملموسات
كالحرارة والبرودة [illegible] الاشكال [illegible] والحواس انما تنفعل عن الاشكال [illegible]
اخرى وهذا المذهب سهل الدفع فان مدرك الحواس صور المحسوسات [illegible] مثال الشكل غير مثال الطعم واللون
وغيرها [illegible] مباحث اللون [illegible] بطلان هذا المذهب [illegible] الذي [illegible] اللون على الشكل ان المحسوس
باللمس واللون غير محسوس به [illegible] فان قيل المحسوس بالحقيقة هو الصورة [illegible] في الحس [illegible]
ان يفيد الشكل المخصوص [illegible] البصر [illegible] قلنا [illegible] الحواس ان كانت
[illegible] والشكل ملموس [illegible] لم تكن [illegible] القول بوجود كيفيات
وراء الاشكال [illegible] الكيفيات [illegible]
الالوان والطعوم والروائح فيها تضاد بخلاف الاشكال اذ لا تضاد فيها وجه اخرى [illegible] الشكل
متوقف [illegible] الاحساس باللون [illegible] الواحد قد يرى
[illegible] لونين مختلفين [illegible] لون الذهب
[illegible] الانفعال الحواس
[illegible] المنفعلات [illegible] والجواب [illegible]
[illegible] لون [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الاحساس
مجرد انفعال الحواس [illegible] المنفعلات واعلم ان [illegible]
[illegible] الكيفيات [illegible] لونا وطعما معينين واذا كان

على حد آخر وحال آخر كان لوناً وطعماً آخر وليس من الكيفيات التي تجري مجراها شيئاً والمزاج شيئاً آخر لكن منها
مزاج مخصوص يفعل في اللامسة شيئاً وفي الباصرة شيئاً آخر والذي يدل على بطلانه أن جميع الأمزجة على حدود
الواقعة بين الغايات ملموسة وكثير من الألوان غير ملموس فليس شيء من المزاج لوناً والبتة فهذه الكيفيات من جهة
جهة غايات في التضاد والأمزجة متوسطة ليست بغاية فهي أمور غير الأمزجة **الباب الثاني في الكيفيات** الملموسة
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل
والخفة وقد أدخل في هذا الباب الخشونة والملاسة والصلابة واللين فلنذكر كلاً منها في هذا الباب في فصول
فصل في الحرارة والبرودة قال الشيخ في الشفاء الحرارة كيفية تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات
والبرودة هي التي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات وذكر في رسالة الحدود في الحرارة أنها كيفية فعلية
محركة لما فيه إلى الفوق لإحداثها الخفة فيعرض أن يجمع المتشابهات ويفرق المختلفات أي صدور هذا الجمع
والتفريق ليس صدوراً أولياً بل ذلك يتبع ما هو الأولى من التحريك إلى الفوق والتخفيف وهذا الرسم المذكور
في الحدود أولى من المذكور في الشفاء فإذا فعلت الحرارة فعلها الأولي كثرت تحليلها الكثيف فلذلك يلزم من باب الكيف
أي رقة القوام ويقابله التكاثف يعني غلظ القوام وتصعيد اللطيف من الأجزاء والانتفاش من باب الوضع أي
اجتماعاً للأجزاء الوحدانية التي تجري الجسم الذي ... منها ويقابله التخلخل يعني انتفاش الأجزاء ركنية كالطين
جرم غريب ومعنى التفصيل في الحرارة جعل الغير شبيهاً لا مجرد أثر ما عم من الحركة وغيرها ليكون في الحقيقة محركة
قولنا جسم حيوان على ما علم الإمام وبالجملة فالذي ... الحرارة هي إحداث الخفة والميل المصعد ثم
يترتب على ذلك بحسب اختلاف القوابل آثار مختلفة من الجمع والتفريق والتبخير وغير ذلك وحقيقة الأثار تمايز
عن الحرارة إن كان لبسيط أشد استحالة في الكيفية التي يقتضيه ولكن لا انقلاب في الجوهر كتصير الماء هواء
والهواء ناراً أو ربما يفرق المتشابهات ... الأجزاء المائية من الأرضية ويبقيها ما كان الطاهر

الأولى

الأجزاء الصغار المائية وإن كان مركباً فإن لم يشتد الالتحام بسائطه ولا فقاره فإن الألطف أقبل للصعود ولم يفرق
الأجزاء المختلفة ويتبعه القسام كل الماهيات كالمنفصل الطبيعية وهو معنى جمع المتشاكلات وإن اشتد التحام البسائط
فإن كان اللطيف والكثيف القريبين من الاعتدال حدث عن الحرارة القوية حركة دورية لأنه كلما مال اللطيف إلى التصعد
جذبه الكثيف إلى الانحدار والا فإن كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية كالنوشادر وإن كان هو الكثيف فإن كان
عادماً حدث تسييل كما في الرصاص والقصدير وإن كان غالباً جداً كما في الطلق حدث مجرد تسخين وتليين وحيث
في تلبيته للاشتعال بإعمال آخر وحدث حصول التصعيد والتفريق بحاله على الحاشية ذكر أن حاشيتها التصعيد والتفريق
للمختلفات والجمع للمتشابهات على ما ذكرنا اندفع ما قيل إنها تجمع المتشاكلات فليس كذلك لأنها تفرق الماء بالتصعيد وكذا
يزيله الحطب ويفرقه وإنها تفرق المختلفات فليس كذلك لأنها لا تقوى على تفريق الأجزاء العنصرية التي في الطلق
والنورة والحديد والذهب والحيوان السمندل بل قد تجمع بين المتشاكلات فإنه كما يزيد بياض البيض
ونحوها ... إلا أن الحرارة تفريق إلى ... وليس كذلك بل إذا أحالت جزءاً منه هواء وقع الفرق بينه وبين البيض
لا انفصال ... فيلزم أن يختلط بذلك أجزاء مائية فتصعد مع الهواء بخاراً وإنما الحطب فلأن
أجزاءها الأرضية تتماسك بالمائية فإذا فرقت بينها عرض تمايز الأجزاء اليابسة الرمادية وأما الطلق والنورة
والحديد فلنار قوية على تسييلها بالإلزام بالحيل التي يعرفها أصحاب الإكسير وخصوصاً إذا أضيف إليها زيتها
شيئاً كالكبريت والزرنيخ وأما الذهب فلنار إنما لا تفرقه لأن التلازم بين بسائطه شديد جداً فكلما
مال شيء منها إلى التصعد جذبه الآخر إلى الانحدار فيحدث من ذلك حركة دورية ولولا المانع لفرقته النار
وعدم القبول لعائق ليس دليلاً على انتفاء الفاعلية وأما عقد البيض فليس جمعاً بل هو إحالة في قوامه
ثم إن النار تفرقه عن قريب بالتفطير ثم اعلم أن هذا التعريف وكذا نظائره في الحرارة المحسوسة لتعريف
غير مركب من المعروفات والأشياء بل رسماً لأن التعريف بلوازم بين ينتقل منه الذهن إلى ما هيتها الملزوم

وههنا ليس كذلك فإن علم أن حد النار لم ينتقل الذهن من فهم الحركة إلى الفوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات
فهم أن الحرارة شرع في ذلك وهو الحرارة من الغاية في هذه الرسوم لهذه الكيفيات ذكر خواصها وآثارها الخاصة لتميز بها
عن غيرها عند العقل بعدما أفاد الحس ما هو الممكن في ذلك وهي حاصلة بحسب الخواص واللوازم **واعلم** أن من القدماء
من أنكر وجود البرودة وجعلها عدماً للحرارة ورد بأن الجمود والتكثيف كالتسييل والترقيق فعلان وجوديان
متقابلان لهما والأكثر يستند الفعل الوجودي إلى العدم ولا الأحبية المشتركة فلا بد من وجود كيفيتين
وجوديتين يكونان مصدرين لهذه الأفعال الأربعة المتقابلة ويمكن أن يقال كلام القدماء بأن وجود الحرارة
أقوى من وجود البرودة فوجود البرودة عادم لشدة الوجود ولذلك فعل الحرارة أشبه بالوجودي من
فعل البرودة لأن السكون والجمود أشبه بالعدم من الحركة ولأن الحرارة قد تكون جوهراً سماوياً كالطبيعة الفائضة
من عالم النفوس على الأبدان فتفعل أفعالاً غريبة كما في الفصل في الحرارات الغريزية **فصل** في ماهية الحرارة
الغريزية واختصارها بأنه يتوهم أن إطلاق الحرارة على حرارة النار وعلى الحرارة الفائضة من الأجرام الكوكبية وعلى
الغريزي الفائض من عالم النفوس وعلى الحرارة الحادثة بالمزاج بحسب اشتراك الاسم وليس كذلك بل بمفهوم واحد وهو
الكيفية المحسوسة التي توجب التلطيف والتصعيد وإن كانت الحرارة المختلفة بالحقيقة والذي يشك في اختلاف المفهوم
إنما هو في إطلاق الحار على النار وعلى النيرات السماوية وعلى الطبيعة الفاعلة في الأبدان وعلى الأدوية وإلا فقد
التزم منها حرارة في بدن الحيوان وهي في كل من الكواكب والأدوية مسماة بالكيفية المحسوسة التي تكون في
النار إلا ذلك توسع وإطلاق الحار على ما منه الحرارة وإن لم يقم به المسمى بالحرارة فيه تردد والحق أن لو ثبت
في ما منه الحرارة أن يفعلها بالذات فهو حار فإن القوى لتوقف أفعالها والآثار من جنس المؤثر وإن فعلها بالعرض
بأن يستعملها أو يجمع الحرارة أو يمنعها عن التحليل فليس بحار وحقيقة ما في الحرارة الغريزية التي بها حرارة
في الحيوان والنبات مضر من مخالفة للشيخ في الحرارة في أجسام لا قال الشيخ في القانون أي أجزائه كل

ان

أن يبطل الاعتدال فإن الحار الغريزي أشد الأشياء مقاومة لحر الأشياء السموم الحارة لا بد فيها أن الحرارة الغريزية
في تمامها للطبيعة فيدفع ضرر الحار الوارد بتحريك الروح إلى دفعه وبدفع ضرر البارد الوارد بالمضادة وبين قول
الحامية للبرودة في أنها تنازع وتقاوم الحار الوارد بالمضادة فقط ولا تنازع الواردة فالحرارة الغريزية هي
التي تحمي الرطوبات الغريزية عن أن يستولي عليها الحرارة الغريبة فالحرارة الغريزية آلة للقوى كلها والبرودة
منافية لها ولذلك لم يقع حرارة غريزية ولم تبق برودة غريزية وقد حكى عن المعلم الأول أن قال الحرارة
الغريزية التي بها تتعلق علاقة النفس ليست من جنس الحار الذي هو النار الذي يفيض عن الأجرام السماوية
فإن المزاج المعتدل بوجه ما مناسب لجوهر السماء لأنه يتبعه عنه ويفرق بين الحار السماوي والحار الطبيعي
وغير ذلك بما يراه الشيخ في كتابه الأدوية القلبية وإن حرارة النار فتلك الحرارة يتبعها الحياة التي لا يتبع النارية والسبب فيها
الروح حيث أنها أنسب من المني والأعضاء النسبة الحاصلة بالقوى المتشابهة في ... الأفضل المجردات وأن الروح أفضل
الأجسام وزعم الإمام الرازي أنها هي النارية فإن النار إذا خالطت سائر العناصر فأفادت حرارتها للمركب طبخاً
وعند الكون أكثر نسبتها عند تفاعل العناصر من الكثرة المقتضية لإبطال القوام والعلة
الحاجزة عن الطبخ الموجب للاعتدال فتلك الحرارة هي المسماة بالحرارة الغريزية وإنما يدفع الحر الغريب لا لأن الغريب
بما زال التفريق وقلة الحرارة وأفادت من التسخين والطبخ ما يعجز عنه على الغريزية تفريق تلك الأجزاء فلا يلزم بالسبب
يدفع الحرارة الغريزية الحرارة الغريبة لا التضاد بين الحرارتين لكن في المهيئة مع التداخل في الخروج حتى
لو وجدنا الغريزية فيه والغريبية خارجة كانت الغريزية تفعل فعل الغريزية أقول يتم على ما ذكر أن يكون
الشيء مستعداً لكسره وضعفه تفعل الغريزية لأنه لا يقوى على شيء منها عنه كما لا يمسه وأنه الفوق حاصل بأن عدم
الفعل الذي عن الضد المفرد بين أن يدفع ضرره الكامل والحار الغريزي يدفع عن البدن الحرارة الغريبة
التي وردت البدن زماناً وأقام فيها زماناً ولا شك أن الحرارة الطبيعية التي في البدن شديدة بورود حرارة

اخرى غريبة لكن يكثر فيه انه بانتشار او يتحقق بالاجسام الحروية او بالحميات فالتزاق وم هلاك الاشياء المتعرية لهذه
الحرارة وتدفعها عن البدن وتعالجه وتعيده الى الصحة والسلامة لبد سرايته على الافتراق والفساد وما هي الا الاعاصل
لفقد رعن النارية التي هي مكسورة مقهورة على تقدير وجودها وعدم انفكاكها عن الصور الاقتضية كالماء والملح
المتغير سايرها هي صادرة لا عن نار او عن البرودة التي لا فعل لها الا القعود والسكون وعن النفس والنفس لا تفعل
الا بواسطة القوى والكيفيات في البدن عن اي قول مرتب التنمية او التغذية والتوليد بحاجة كل منها الى ترتيبات
وتنبيهات والتعديلات للحرارة منها الاحراق والتفريق والتحليل الالطف يحتاج الى الطف يطابعها
مستندة الى الافلاك مجبورة بالقسر على الالتيام فالذي يجبرها على الالتيام ويحفظها عن التفرق هو الحرارة الغريزية
باستخدام النفس او الطبيعة اياه اذ قد ثبت في موضعه ان هولاء الى اصل الطبيعة لا تتم الا بشرط من هذه الكيفيات
الاربع سيما الحرارة ومن نظر حق النظر يعلم ان نسبة الحرارة الى الطبيعة كنسبة الميل الى القوى المحركة وكان الطبيعة الان
حارة الجوهر وكان يعيد الوجه وجودي الجوهر فلك سبب الحرارة الغريزية نفسكان الطبيعة ملكة او
عنصرية كيف لم يكن حار الذات بذاته لا الحرارة زائدة بل فيه انه بذاته حرارة وحارة الان تلك الحرارة نوع
آخر اعلى واشرف من هذه الحرارة فذاته بالحقيقة نار اخرى اجل من هذه النيرانات التي يحيطها بهذا الالحاح
وصفوة يحفظ كما حافظ السماء الحرة الاثيرية المحاطة بقهرية عليه غير محرقة بهذا الحس على الطبيعة والنفس عنده حارتان
غريزيتان وانما طبقات كثيرة التدرج التي هي مرطبة تتفق مع هذا العلم جوهر حارا عن تركيب العناصر كان نعمة الجوهر
بركة من جنس الاجرام السماوية غير قابلة للموت والبرد وكيفية بالذات نعم قد تكون ... لا انها لم تمت
وفرق بين الفساد والعدم كما انه فرق بين الوجود والتكون وهذه المباحث بعيدة عن اذهان اكثر المشتغلين
بالفكر بعيدة عن المتقلبين **فصل** في ماهية الرطوبة واليبوسة واثبتها ورد في كلام بعض المتقدمين
ان الرطوبة هي كونه بحيث يتفرق بالطبيعة ورد في الشيخ في الشفاء بان الالتصاق لو كان الرطوبة لكان ان
الاجسام

الاجسام التصاقا اشدها رطوبة وليس كذلك فان العسل ارطب من الماء فالمعتبر في الرطوبة سهولة القبول للتشكل وتركه
فهذه الكيفية التي بها يكون الجسم سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له واليبوسة هي التي يعسر بها قبول التشكل
الغريب وتركه وقال الامام الرازي ان المعتبر في الرطوبة سهولة الالتصاق ويلزمها سهولة الانفصال من كيفية بها
يستعد الجسم لسهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه الا ان العسل يشد التصاقا من الماء وان عنيت
سهولة الالتصاق اذ لا شك ان الشيء كلما كان ارطب كان اسهل التصاقا بالغير وليس العسل اسهل التصاقا من الماء
وان عنيت اكثرية دوام الالتصاق فحينئذ لا تفسر الرطوبة بدوام الالتصاق حتى يلزم منه ان يكون ادوم التصاقا
ارطب والتم ليست الرطوبة نفس الالتصاق حتى يكون الادوم ارطب بل الالتصاق عرض من باب الاضافة والرطوبة من باب
الكيف بل هي ما به يستعد الجسم للالتصاق ويلزمها لا محالة سهولة الانفصال المستندة لصعوبة الانفصال **اقول** اقول القراض ان الشيخ
ليس على تفسير الرطوبة بسهولة الالتصاق والانفصال كما بل عليه ظاهر كلامه ولهذا الوجه بهذا التفسير في بعض كتبه بل
مبناه على ان الاتري ان في كلامه جر التسهيل الى جانب الالتصاق ولابد كون الانفصال الصلاة على ان ما ذكره في استلزام
سهولة الالتصاق سهولة الانفصال محض منع وقد اورد على اعتبار سهولة الالتصاق انه يجب ان يكون اليابس المدقوق
جدا كالرمل المحترق رطبا لكونه كذلك واجاب بانه يجوز ان يكون ذلك لفرط مخالطة الاجزاء الهوائية وهذا انما يتم
على رأي من يقول برطوبة الهواء من سهولة الالتصاق بمعنى الميل اولا لاجل فرط اللطافة لا على رأي من لا يقول بها
واعترض على التعريف بسهولة قبول الاشكال بوجوه منها ان النار ارق الجسم والطفها وسهلها قبولا للاشكال
فيلزم ان يكون ارطب والجلا وغيره **واجيب** بان الملازم سهولة القبول للاشكال الغريبة عن النار الحرقة وانما ذلك فيما
يتاخر من النار المحيطة بالهواء **فان قيل** اذا اوقد النيران شهرا او شهرين انقلب ما فيه من الهواء نارا
او حالته مع ان سهولة قبول الاشكال بالها **قلنا** لو اوقد النيرانية فيما افتقار الهواء الى كالها ومنها انه ينتقض بهذا
التعريف كان الهواء رطبا لكنهم اتفقوا على ان خلط الرطب باليابس يفيده مسكا من نشف وخلط الهواء

باليابس ليس كذلك فليس رطبا **وقد يجاب** بان ذلك انما هو في الرطب بمعنى البلة الصورية فان اطلاق الرطب على البلة
شائع **ومنها** انه يوجب ان يكون المعتبر في كون الجسم ذا قبول الاشكال فلا يبقى فرق بين اليبوسة والصلابة
ويلزم كون النار صلبة لكونها يابسة **والجواب** ان اللين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون الشيء بها قوام
غير سيال والصلابة بخلافه فهما يغايران الرطوبة واليبوسة لا الاعتبار الا انه ينبغي ان يكون مرجع قبول الغمز
ولا قبوله الا الرطوبة واليبوسة والحق الاتوقف الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة التفرق وتركه اولا واما اليبوسة
فربما يتحقق في تحقيقه ان من الاجسام ما يتفرق اجزاؤه وتتفرق بسهولة التفرق تماسك الاجزاء بعضها مع بعض
واما الترب من الاجزاء الصغار مع صلابة كل منها فالا ولما هو اليابس وانه هو الحس مع اليبوسة كيفية تقتضي كون الجسم سريع
التفرق عسر الاجتماع فظهر الفرق بينهما وبين اللين فانه كما بينها وبين الصلابة واثبات انهما علمنا انا قد ذكرنا
لان الان تغيير الرطوبة بالكيفية التي معها يكون الجسم سهل الالتصاق وتركه اولا فاذا كانت كذلك كيفية وجودية
وهي من المحسوسات الحرة وكذلك اليبوسة لما مر واما اذا فسرناها التي لاجلها يسهل قبول الاشكال فهو كلام مجازي اريد به ظاهر
فان التسهل والتصعب من باب المضاف والرطوبة واليبوسة يستحيل التحقيق بل ان الرطب هو الذي لا مانع له طبعا
عن قبول الاشكال الغريبة وعن رفضها واليابس هو الذي في طباعه مانع يمنع من ذلك مع المكان فمع هذا التسمية
الامرين انه خاص حينئذ بالعدم والملكة فلم يكن الرطوبة وجودية ولا الحسوسية بالذات بل كان الاحساس بها عبارة
عن عدم الاحساس بالمانع عن التشكل والذي فيه ذكر ما ادعيناه انها سواء فسرت بالقابلية او بعدم القابلية وسواء كانت
القابلية منفعة عدمية او وجودية فهي لا يلزم ان لا يكون صفة زائدة على الجسم اما على التقدير كونها قابلية ولعدمية
عدمية فقط واما على التقدير كونها قابلية والقابلية وجودية فلان هذا القابلية حاصلة للجسم لذاته مع سائر القابلات
لان ثبات الجسم قبول التشكلات ولذلك قال بهذا القول صاحب اليابس انه واما على التقدير كونها عدم القابلية
والقابلية وجودية فلانه لما كانت قابلية الجسم لا شكال حكما تابعا له لذاته استحال ان ينبغي على زائدة واما

على التقدير كونها علة للقابلية وهي عدمية فعدم ما قبله ظاهر فثبت ان الرطوبة بهذا التفسير وجودية لا تنتقض
انها غير محسوسة ولهذا لا يقع الاحساس بالهواء عند كونه معتدلا لا حر فيه ولا برد ولا حركة ولو كانت الرطوبة محسوسة
كان الاحساس به واما فلم يقع شك في كون هذا الفضاء خلاء من رأى **اعلم** ان الشيخ قال في فصل الاسطقسات الا ان
الرطوبة غير محسوسة وذكر في كتاب النفس انها محسوسة قال بعض العلماء لعل المراد بالمحسوسة هي التي معها سهولة قبول الاشكال
وبالمحسوسة هي التي معها سهولة الالتصاق اعني البلة وهذا حسن والله اعلم بالصواب **فصل** في اللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف اللطافة قد تطلق على رقة القوام كما في الماء والهواء وعلى سهولة
قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا والغلظة يقابل معنيان لها فان في الطبيعيات الشفاء يشبه ان يكون التخلخل
يشابه اللطيف بالمعنى الاول مع زيادة معنى فانه يفيد الرقة مع كبر في الحجم والرقة انها تستلزم الا ان التخلخل
يدل على الكبر بالتضمن وهي بالالتزام فرق التخلخل ويراد به تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض على وجه يتخللها ما هو الطف
منها وهذا المعنى غير مشتغل به ههنا ثم قال لكن اللطيف والتخلخل بالمعنى الاول غير داخل في الفعل والانفعال
الا بالعرض وقال في طبيعيات ليس في التخلخل الا انتفاش كالصوف المنفوش وفي ما لا اذا صار الجسم لا قوام له قبل
للتقطيع والتشكيل عن انفعال يقع فيه وفي قبول المادة حجما اكبر فالاول من الرقة والثاني من الكيف
والثاني من الاضافة في الكم او الكم دون الاضافة والكثافة يقابلها اللطيف بمعانيه **واعترض** عليه بان اللطيف والتخلخل
بالمعنى الاول هناك هو بعينه الرقة المعتبرة ههنا بسهولة قبول التقطيع والتشكيل وقد حكم هناك بانه غير واقع في الفعل
والانفعال الا بالعرض مع ان الذي فسر به الرطوبة فلزم خروج الرطوبة عن الكيفيات الفاعلة والمنفعلة مع تصريحاتهم
ذلك مطلوب في ذلك الفصل من الطبيعي والاولى ان يقال سهولة قبول الاشكال هي الرقة واللطافة فانها سهولة
الالتصاق بالغير والانفصال هي الرطوبة الداخلة في الفعل والانفعال والكثافة عبارة عن صعوبة قبول الاشكال
واما اللزوجة فكيفية مزاجية غير بسيطة المعنى لان اللزج هو السهل التشكيل باي شكل اريد ولكن الصعب التفرق بل يمتد

متصلة فهو مؤلف من رطب يابس شديد الامتزاج الشيء كالعلك فهو ما يصعب تشكيله ويسهل تفرقه كالعنبر اليابس

وقلة الرطب مع ضعف المزاج واما البلة فاعلم ان ههنا رطب ومبتل ومنتقع فالرطب هو الذي صورته النوعية

تقتضي الرطوبة بمعنى قبول الالتصاق والانفصال والمبتل [illegible] الرطوبة [illegible] رطب فان نفذت الرطوبة في باطنه

فهو المنتقع والجفاف مقابل البلة **فصل** في الخفيف والثقيل وفيه مباحث الاول قال الشيخ في

الحدود [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بحسب الاعتبار فيسمى اعتمادا واحدا بالنسبة الى السفل ثقلا والى العلو خفة وان لم يكن له بالنسبة الى سائر الجهات اسم
مخصوص وذهب بعض آخر الى انها متعددة متضادة لا يقوم بجسم واحد اعتمادان بالنسبة الى جهتين ومنهم كالجبائي
على ان الاعتماد اللازم ما كان او مختلفا غير باق وقال ابو هاشم من اللازم باق بحكم انه هلا كانت الالوان والطعوم
وقال الجبائي ان الاعتماد لا يولد حركة ولا سكونا وانما تولدهما الحركة فان من فتح بابا او رمى حجرا فانما تحرك بيده
لم تحرك المفتاح والحجر ثم الحركة في المفتاح والحجر تولد حركة ثم حركة وتولد سكونا في المقصد وابو هاشم قال ان
المولد للحركة والسكون هو الاعتماد واستدل ابو هاشم بان حركة الرامي متأخرة عن حركة الحجر المرمي لانه ما لم يندفع الحجر من
لم يمنع انتقال يد الرامي اليه لاستحالة التداخل بين الجسمين وهو ضعيف لانه ان اريد التأخر بالزمان واستحالة
التداخل لا يوجب ذلك لجواز ان يكون اندفاع هذا وانتقال ذلك في زمان واحد كما في اجزاء الحلقة التي تدور في
نفسها من الاعوجاج والا لزم الانفصال وان اريد بالذات فلا نم بل الامر بالعكس اذ ما لم تتحرك اليد لم يتحرك الحجر ولذا ان يقال
ان تحركت اليد فتحرك الحجر دون العكس فالاقرب من قال بالتوليد ان المولد للحركة والسكون قد يكون هو الحركة
وقد يكون الاعتماد فانه يولد اشياء مختلفة من الحركات وغيرها بعضها لنا انه من غير شرط كتوليد الحركة الاتيان للقرب
لها وبعضها بشرط كتوليد الاعتماد وضعا ما مختلفا للجسم بشرط حركاته وكتوليد صوت الجسم الصلب المنعزل الطبيعي بشرط خروجه
وكتوليده الالم بشرط توليد التفرق الاتصال والاصوات بشرط توليد الاصطكاك وهذا تقرير مذهبهم في الميل
فروا من الحكم فقد علمت ان الميل غير باق في المواضع المذكورة وانه مما يشتد ويضعف والشدة والضعف
يوجبان تبدل الشخص لبنائه فالميل غير ضروري البقاء وكل جسم يشغله عما بين ما في كل جسم شخص هو الطبيعة الجوهرية
المقومة له واما الذي يستدل به بعض العلماء على بقاء الميل في حال الوصول الى المطلوب من انه يقبل الانفصال لانه يتحرك
والدافع اليه هو بعينه الموصل اليه ويمتنع انفكاك المعلول عن علته فذلك مع تحقق وجوده حين الوصول الى الله يقتضي
بقاؤه كما لا يقتضي بقاء الحركة لانها آلة مستعدة للميل والحركة هو خروج الجسم عما هو فيه هيئة كان او مكانا

اوارادة

او ارادة وهو غير باق في زمان الوصول الى المطلوب فلا يكون الميل المحرك اليه الا غيره لتحصيل الاصل وحادي عشرها ان الميل
نفسه قارة وان وقع ما يوجب اختلاف ... ولكل حركة انما لا يتصور الا تدريجا كالاين والكم وغيرها وذلك لان الميل
لا بد من وجوده عند الوصول الى الحد وهو مطلب غير منقسم في الحدوث والموجود في حد غير منقسم كان موجودا في آن ثم سواء ان
استمر قبله او بعده ايضا وثاني عشرها انه لا تفاعل بين الثقل والخفة اذ الثقل يوجب حركة الجسم الى جانب المركز والخفة
الى جانب المحيط فكل منهما يوجب تباعد جسمه عن جسم الآخر فلو تعارض الموجبان تباعد الجسمان الا ان يتفق التلاقي
ان يجتمعا حتى يتفاعلا وقد علمت ان السكون الذي بين حركتي التصعيد والهبوط ... واما حصول تفاعل بين
الطبيعة والميل القسري فانها غير لازم ... لعدم احتياجها ... في ذلك الزمان الذي المراد في
فيه ان اوله كان آخر زمان الميل القسري ووقت انتقال الطبيعة حين ازالته وفي آن آخره كان اول زمان الميل الطبيعي
وقد اعدته الطبيعة بعود الى مقتضاه عن آثار نواقل الميل القسري **فصل** فيما بطن دخوله في الكيفيات الملموسة
وليس مما يمس في ذلك الخشونة والملاسة والصلابة واللين وان كان يقع الاشتباه في مثل هذا الامر لعدم الفرق بين ما بالذات
وما بالعرض فالخشونة من اختلاف الاجزاء والملاسة استواؤها وهما من باب الوضع على ان الحس ليس مجردا الوضع الفاعل بل
لا يرى من صلابة او لين او حرارة او برودة او غيرها فليس من هذا الباب اما اللين فله صفتان الانغمار وحصول عمق
وهو من باب الحركة مع تغير في سطحه منها وهو من باب الكيفيات المختصة بالكميات وليس اللين نفس احدى الصفتين لانه موجود
مع عدمهما ولان اللين غير محسوس بالبصر وهما محسوسان به فاللين عبارة عن استعداد نحو الانغمار وكذا الصلب فيه
امور بعضها عدمي وهو عدم الانغمار وبعضها وجودي هي المقاومة المحسوسة ومنع قبول الشكل وليست الصلابة
شيئا منها اما العدم فظاهر واما الثاني فقد علمت ان المقاومة قد تكون صلابة كما ان الهواء الذي في الزق
المنفوخ صلبا وكذا الرياح العاصفة بل الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال ولا استعداد والكل ...
بالحس فظهر من اللمس في الصلابة واللين من باب الكيفيات الاستعدادية واما سائر الكيفيات ... الانتزاع من اوايل

الملموسات من الاربع الفعليتين والانفعاليتين فاللائق بذكرها موضع آخر حين الشغل بذكر مباحث الاجسام الطبيعية واما
الكيفيات المذوقة وان كان ترادف بهذا المقام لكون المذوق والملموس ... الكون البحث عنها مختصرا
ارداف الكيفيات المبصرة بهذا الموضع اشد الامن فاصل الخير والجود ومستجلبا بالافاضة العلم والكمال الوجود

الباب الثالث في الكيفيات المبصرة وفيه فصول **فصل** في اثبات الالوان

ذهب بعض الناس الى ان حقيقة اللون ... من جميع الالوان من باب الخيالات كما في قوس قزح والهالة وغيرهما فان البياض
انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المصغرة جدا الكثيرة السطوح المتماسكة عند نفوذ النور فيها كما في
الثلج فانه لا سبب هناك الا مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في اجزاء صغار جليدية وكثرة انعكاسه وكما في زبد الماء
والمسحوق من البلور والزجاج الشفاف واما السواد فمن عدم غور الضوء في الجسم لكثافته وانتزاع اجزائه وان اصل اللون
البياض هو راجع الى النور والسواد الى الظلمة وباقي الالوان متخيلة من تفاوت اختلاط الخفيف بالهواء ويحاكي
السواد الماء نظرا الى انه يخرج الهواء فلا يحل بغور الضوء الى السطوح ولاجل هذا يميل الثوب المبلول الى السواد
والمحققون على انها كيفيات متحققة لا متخيلة وان كانت متخيلة في بعض المواضع ... فظهورها في الصور المذكورة
بتلك الاسباب لا ينافي تحققها وصدورها باسباب اخرى التي هي باستحالات المواد **واعلم** ان الشيخ ذكر في فصل الرابع
المزاج من ثانية الفن الرابع من الطبيعيات انه لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق المذكور ام لا وذكر في المقالة
الثالثة من علم النفس قطع بوجود ذلك فقال انه لا شك في ان اختلاط الهواء بالشفاف سبب لظهور اللون ولكنه ذو
ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه كما في البيض المسلوق فانه يصير ابيض مع انه لم يحدث
فيه تخلخل وهوائية بل خرجت الهوائية عنه ولهذا خرجت الهوائية عنه ولهذا صار اثقل فانه كان
في الدواء المسمى بلبن العذراء فانه يكون من خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم يصفى حتى يصفو الخل
في غاية الشفافية ثم يطبخ المرداسنج في ماء طبخ فيه القلي ويبالغ في تصفيته ثم يخلط الماآن فينعقد فيه الخل

الماوين

الشفاف من المرداسنج ويصير في غاية البياض كاللبن الرائب ثم يجفف بعد الانعقاد فيصير ابيض الانعقاد لا لانه متخلخل
متفرق قد دخل فيه الهواء والا لم يكف بعد الابيضاض وكما في الجص فانه يبيض بالطبخ بالنار لا بالسحق والتصويل
مع ان تفرق الاجزاء ومداخلة الهواء فيه اظهر وثانيها ان اختلاف طرق التركيب من البياض الى السواد حين يكون
يكون تارة من البياض الى الغبرة ثم العودية ثم السواد وتارة الى الحمرة ثم العتمة ثم السواد وتارة الى الخضرة ثم النيلية
ثم السواد ويدل الاختلاف في تركيب هذه الالوان انه لو يكن كذلك ولم يمكن تركيب السواد والبياض الا على طريق
طريق ولم يكن اختلاف الا بالشدة والضعف كما وراءهما انعكاس الحمرة والخضرة ونحوهما من الالوان الا على
اختلاف ... لا لاختلاف النفوذ يوجب ان لا ينعكس حين الاحمر والاخضر وغيرهما الا البياض او السواد لا بعكس
بحكم التجربة هذا ملخص ما افاده في الشفاء ولا يخفى ان الوجهين على ان الاسباب اختلاف الالوان لا يكون الا بكون هو
التركيب من السواد والبياض اقوى من ان لا تنهما على ان البياض لا يكون الا بمخالطة الهواء الشفاف مع ان في
منها موضع نظر لجواز ان يمكن ايقاع تركيب السواد والبياض على انحاء مختلفة وان يقع انعكاس السواد عند
الامتزاج لا عند الانفراد والجواب صاحب كتاب المواقف فلم يسوّ فيها وهو سوء ظنه بمثل الشيخ عن بعض غياث
الشفافية يقول في بيان سبب البياض في الصور المذكورة ان اختلاط الهواء بالشفاف على الوجه المخصوص سبب
لظهور لون ابيض ورؤيته لان البياض انه يكون وجود البياض فيها بالحقيقة ونسبته الى الشفاف حاصل وذلك
ومنهم من نفى البياض واثبت السواد متمسكا بان البياض ينسلخ والسواد لا ينسلخ ودفع بان قولهم السواد
انه غير قابل للبياض الا بعنوانه على سبيل الاستحالة غير صادق وكذا بهم ابيض بعد الشباب وان عنوانه يمنع سبيل
الانصباغ فيشبه ان المسبع المتورد لما فيه من قوة الصبغ ما يفي لطو سيفه والمبيضات فيه الذي فيه تقبل عن اصحاب
الاكسير انهم يبيضون كما شاكتين من النحاس ويكلس ويدبج بمعقد وذلك يبطل ما قالوه وربما يتمسكون بان
مادة البياض تقبل الالوان ومادة السواد لا يقبلها فدل على ان مادة البياض عارية عن اللون وردفع بانه

یجوز ان یکون الحقیقی مفارقا والتخییل لازما لزوال الکیف الاول ولزوم سبب الثانی ٢ اقول ان تشبهه فی ان القابض مادام
ملون لا یکون الصافة ملونا آخر فمادة البیاض مادام باقیة لا یمکن ان یتصف بلون آخر وکذا فی السواد وسائر الالوان
بلا فرق فان فرق بان انسلاخ السواد غیر محال غیر ممکن کان رجوعا الی الوجه الاول فی انسلاخ الشیء وعدم انسلاخه
من ان ضعف التلازم بین العدم والوجود وقرب الی الوجودی فینسلخ ورب عدمی لا ینسلخ کالعمی والبصر حیث یتعدم فینسلخ
الوجودی ولا ینسلخ العدمی وربما احتج بان محل البیاض یقبل جمیع الالوان وکل ما یقبل الشیء یجب ان یکون عاریا عنه
فمحل البیاض یجب ان یکون عاریا عن الالوان کلها والجواب ان القوی کاذبة لانه لا یقبل سائر الالوان الا بشرط
الذی فیه فلا یلزم الاعراء عن غیر ذلک البیاض وان ارید بالقبول الامکان العام مع الفعلیة منعنا الکبری
وهو ظاهر وربما قیل لو کان القابل بشیء واجب الاتصاف به لکان ممتنع الاتصاف والاتصاف والاتصاف به فلا یکون لازم
وهو منقوض بان الفعلیة بشرط فلا یلزم الامتناع الاتصاف مادام قابلا وذلک حق تتمة ٢ اعلم ان کل
ماکیة من الالوان بسبب طبیعی صناعی او نضج طبیعی وبالجملة ما یستحق لمادة فهو لون طبیعی وکل ما یحدث دفعة
فی محل وان کان ابعد حرکة لکمالیة فهو لون غیر طبیعی کالالوان القزحیة والزجاجیة والالوان المسموعات المتغیرة
وکالجمد المکسور باجزاء صغیرة وکلا القسمین موجود ان لکن احدهما مادی حاصل بانفعال المادة والاخر [illegible]
التنوری حاصل و ینفذ فیظهر رؤیته ثم ان القائلین بکون السواد والبیاض کیفیتین حقیقیتین منهم من زعم انهما اصل الالوان
والبواقی بالترکیب وذکروا فی بیانه وجوها ضعیفة ومنهم من زعم ان اصول الالوان هی السواد والبیاض والحمرة
والصفرة والخضرة والبواقی بالترکیب وکم ثبت ههنا والکیفیات الخمسة اصل لیتعدد ان الترکیب المحصور فی تقیید
الالوان المخصوص والالوان ذلک الترکیب لا یتحصل الا من هذا الترکیب ولا یکون حقیقة صفرة فلا فصل
فی النور المحسوس واعلم ان النور ان ارید به الظاهر بذاته المظهر لغیره فهو بسیط وقد یجعل جزء نفسه فیکون حقیقة
بسیطة کالاربعة منقسما بالعرض والظهر لغیره قد وجب لها انه ظاهر علی ما کراه وهذا انوار عقلیة ولفیة جسمیة

والاجب

والواجب تعالی نور الانوار غیر متناه شدة وما سواها انوار متناهیة الشدة ویمکن ان فوقها ما هو اشد منها وان کان
بعضها کالانوار العقلیة لا تقف آثارها عند حد والقلق من لمعات نوره ومن احوال اجسام الکثیفة فانها الظلم من حیث
الوجود ولا یخلو عن نور لکنه مشوب بظلمات الاعدام والامکان کما بیناه فی شرحنا حکمة الاشراق وان ارید
هذا الذی یظهر به الاجسام علی الابصار فقد اختلفوا فی حقیقته فمنهم من زعم انه عرض من الکیفیات المحسوسة
ومنهم من زعم انه جوهر جسمانی لکن جنس غیر مرئی انه عرض لیس بعلام لیس من الاعراض التی یحصل بانفعال المادة
بل یستحیل بحکم البصر وفیه من المبدأ الفیاض علی محل قابل ایاه امام باشراق شیء وامام بمباشرة وکذا التحقیق
یزعم انه جسمانی یکون له لیس من الاجسام المادیة المشتملة علی قوة استعدادیة تنفعل بها عن تاثیر فاعل
فهو علی الفعل جسمیة یکون خالیا عن الکیفیات الانفعالیة کالرطوبة والیبوسة والثقل والخفة واللین
والصلابة وکذا عن الکیفیات الفعلیة المقتضیة للحرکات الانفعالیة کالحرارة الموجبة للحرکة الی فوق
والتفریق والجمع وما شابهها وکالبرودة الموجبة للثقل والکثافة والجمود والثقل الی اسفل والنمو
من الاجسام الکائنة وغیرها لاستحالته وعلیه ان الحق الراعی انه جسم اشتهر منهم لما تراجم صغار متفصل
عن المضیء ومتصل بالمستضیء وذلک ممتنع لان اکثر التاثیرات المعنیة اجرام کوکبیة والمماثلة لا تنفصل
عنها والا لما دامت جرما الذبول وانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها او مقدار اجزائها لو کونها
دائمة التحلیل مع ایراد البدل لیحل ما یتحلل من جرمها فیکون اجسامها اجساما مستحیلة غذائیة کائنة فاسدة
وذلک ممتنع فی الفلکیات واما الذی ذکر فی الکتب الفن الاعلی من مذهب القائلین بکون الانوار المبصرة جسما
فوجوه الاول انه لو کان النور جسما متحرکا لکانت حرکته طبیعیة و لو کانت طبیعیة الی جهة واحدة ودون سائر
الجهات لکن النور یقع علی الجسم من کل جهة کانت الله و الثانی ان النور اذا دخل من الکوة ثم سد دفعة
دفعة فتلک الاجزاء النوریة اما ان تبقی او لا تبقی فان بقیت فهی تبقی فی البیت او تخرج وان قیل

انها خرجت عن الکوة قبل السداد فهو محال لان السد کان سبب انقطاعها فلا بد ان یکون سابقا علیه بالذات
او بالزمان وان بقیت فی البیت فیلزم ان یکون البیت مستنیرا کما کان قبل السد ولیس کذلک وان لم تبق فیلزم
ان یکون تحلل جسم من جسمیته یوجب انعدام احدهما وهو معلوم الفساد والثالث انه لو کان النور جسما فاذا
هو علی کونه جسما واما ان یکون متحرکا الیه والاول باطل لان المفهوم من النور مغایر للمفهوم من الجسمیة ولذا
یعقل جسم مظلم ولا یعقل نور مظلم واما الثانی فلانه اجسام حاملة لتلک الکیفیة منفصل عن المضیء ومتصل بالمستضیء
فهذا ایضا باطل لان تلک الاجسام اما محسوسة او غیر محسوسة فان لم تکن محسوسة کانت ساترة لما وراءها وکذا انها
کلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لکن الامر بالعکس فان الضوء کلما ازداد قوة ازداد اظهارا الرابع
ان الشمس اذا طلعت من الافق یستنیر وجه الارض کله دفعة ومن البعید ان تنتقل تلک الاجزاء من الفلک
الرابع الی وجه الارض فی تلک اللحظة اللطیفة لا سیما والخرق علی الافلاک ممتنع اقول وهذه الوجوه ضعیفة
کما بیناه فیما کتبناه علی حکمة الاشراق واما الوجه الاول فلان کون النور جسما لا یستلزم کونه متحرکا
ولا کون حرکته کالحرکة من جانب واحد بل حرکته وایضا الرجحان فی نفسه ان یقول ان العقل المجهول لا بد ان
انما یکون بالفاعل لا بالفاعل ایاه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فاذا طرأ المانع لم یقع الافاضة فینعدم
المفاض بلا مادة باقیة عنه لان وجوده لم یکن بشرکة المادة فکذا عدمه فعند انسداد الباب ینعدم الافاضة فینعدم
الشعاع عن البیت دفعة ولا فرق فی ذلک بین کونه عرضا او جوهرا والسر فیها جمیعا ان النور عندهم لیس حصوله من جهة
انفعال المادة ومشارکة الهیولی کسائر الجواهر والاعراض الانفعالیات ولذلک لا ینعدم شیء منها دفعة لو فرض حجاب مانع
وبین المبدأ الفاعل الا بعد زمان وعقیب استحالة واما الذی ذکره ثالثا ففیه ان المغایرة فی المفهوم لا ینافی
الاتحاد والعینیة فی الوجود کنفس الجسد فلان مفهومه غیر مفهوم الجسم ولکن وجوده الجسم عین جسمیته وما ذکروه مغلطة
من باب الاشتباه بین مفهوم الشیء وحقیقته والا انتقض الدلیل بالوجود طرا فانه یتأتی فیه المفهوم من الموجودیة

غیر المفهوم

غیر المفهوم من الجسمیة ولذلک یعقل جسم معدوم ولا یعقل وجود معدوم والحل فیهما جمیعا ان مفهوم النور والوجود
غیر مفهوم الجسم لکن المفهومات المختلفة قد تکون فی الاعیان ذاتا واحدة من غیر تعدد فی وجودها واما الذی ذکر رابعا
فلان مبناه ایضا علی الانفصال والقطع للمسافة وعلی تجرد الجوهریة والجسمیة فصل فی حقیقة النور
النور غنی عن التعریف کسائر المحسوسات والتعریفات بانه کیفیة هی کمال اول للشفاف من حیث انه شفاف او بانه کیفیة لا
الابصار بها علی الابصار تعریفات بما هو اخفی وکان المراد به التنبیه علی ما یلحقها من خواصه والمتعرفون بانه کیفیة
اختلفوا فمنهم من ذهب الی انه عبارة عن ظهور اللون فقط وقال ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق
هو الظلمة والمتوسط بینهما هو الظل ویختلف مراتبه بمراتب القرب والبعد عن الطرفین فهذا الفکس مراتبه
مراتب الضعف وشاهد ما هو اکثر ظهورا من الاول ظن ان هناک بریقا وشعاعا ولیس الامر کذلک بل ذلک
لضعف الحس والدلیل علیه ان ظهور بعض الاشیاء بالیل المظلم دون النهار لضعف الحس فی الظلمة فیزعم قوم انها
کیفیة زائدة ولذلک اذا قوی البصر خوف السراج لم یراه وکذلک لتبلعان السراج الی الان فانها والقمر وتلبسة
الی النور الشمس من حیث بین لمعان السراج یزول عند ظهور القمر وهو یزول عند ظهور الشمس والسبب فیه ما ذکرنا من
ضعف الحس ومن هو لا من قال النور حتی قال ان نور الشمس لیس الا الظهور التام علی نوعها وذلک یبهر البصر حتی یخفی لونها لا لخفائه
فی نفسه کما ان الحس بالقلیل من اللوامع ولوجوده انما یکون لکس لضعفه فی القلیل بحیث یظهر تلک الالوان فلا جرم
لا یکون علیه انما اذا قوی فی النهار نور الشمس لم یبصر مغلوبا فیظهر تلک الالوان فلا جرم لکن ها هنا ابیان هذا امر
اقول لا بد اولا من کیفیة هل الملاذ فی ان النور کیفیة زائدة علی اللون او نفس الظهور فنقول من قال انه نفس
الظهور فهو لا یخلو اما ان یرید به ما به الظهور او مجرد ظهور النسبة والثانی باطل والا لکان القمر امرا عقلیا اضافیا
کما سواه المضاف فلم یکن محسوسا لکن الحس البصری مما ینفعل عن القمر ویتضرر بالشدید منه حتی یبطل
والامور الذهنیة لا یؤثر مثل هذا التاثیر فثبت ان الضوء عبارة عما یوجب الظهور فیکون امرا وجودیا

لكن تحرير الكلام في انه هل اللون او غيره وقد تكلمنا في ذلك في تعاليقنا على شرح ايطاء الاشراقيين عند مقاومات الوجوه
التي ذكرت هناك حتى استقر الرأي على ان النور المحسوس هل هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الى غير عند النفس في
غير هذا العالم واما الذي في الخارج بازائه فلا نزيد وجوده على وجود اللون والذي وقع الاستدلال على تغايرهما
فوجوه منها وهو الاول في ظهور اللون تارة لا كثر واخرى اما اللون او صفة نسبية او غير نسبية والاول باطل
لانه لو تعذر اما الكل عبارة عن كثرة اللون او اللون المتجدد والاول يقتضي ان لا يكون مستنيرا الا في آن تجدده والثاني
يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يعقل قولهم الضوء هو ظهور اللون معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات
اللون وسموه بالظهور فذلك نزاع لفظي وان زعموا ان ذلك الظهور كيفية حال نسبية فهذا باطل لان الضوء امر حقيقي
ليس فلا يمكن تفسيره بحالة نسبية والثاني ان الابيض قد يكون بعضه مستنيرا وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما في
ذاته لزم ان يكون بعض الضوء ضد البعض وهو ممتنع لان ضد الضوء الظلمة الثالث ان اللون يوجد بدون الضوء
وكذا سائر الالوان وكذا الضوء يوجد بدون اللون كالماء والبلور اذا وقع عليهما الضوء فهما متغايران لوجود كل
منهما بدون الآخر الرابع ان الجسم الاحمر مثلا اذا انعكس منه الاحمر بلا فترة ينعكس الضوء عنه الى جسم آخر
وتارة ينعكس منه الضوء واللون معا اذا قرب حتى يظهر المنعكس اليه فلو كان الضوء مجرد ظهور اللون لاستحال انعكاسه
بغيره ملمعا بأساريعه فان قيل هذا البريق عبارة عن اظهار اللون في ذلك القدر فنقول فلما ذا
اشتد لون الجسم المنعكس من ضوئه حتى يخفى المنعكس اليه والبلد وعطاه لون انفه اقول اما الوجه الاول
فمقدوح بان ظهور اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية نعم انها انما تنسب وتضاف
الى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع لها التجدد وقوله يجب ان يكون الضوء نفس اللون
قلنا نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار كما ان الماهية والوجود في كل شيء واحد بالذات
متغاير بالاعتبار فان الضوء يرجع معناه الى وجوده فهو عارض لبعض الاجسام والظلمة

فهي

عبارة عن عدم ذلك الوجود بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حاصل هذا
الوجه النوري وحاصل عدمه على انحاء مختلفة وقد عرفت الاشارة الى ضعف الادلة المورودة على اثبات كون الالوان
غير زائدة على مراتب تركيب الانوار فعلى هذا اصح معنى قولهم الضوء هو ظهور اللون ومع ذلك لو قال احد انه غير اللون
لان النور بما هو نور لا يختلف الا بالشدة والضعف ولا يشوبه عدم او ظلمة والالوان مختلفة واما الوجه الثاني
فهو ايضا مندفع بما مهدناه لوبان الالوان وان لم يكن غير النور الا ان مراتب الانوار مختلفة بالشدة والضعف
ومع الاختلاف في الشدة والضعف قد يختلف بوجوه اخرى بحسب تركيبات وتخريجات كثيرة يقع بين اعداد من النور
وامكاناتها وفعليتها وقوتها وضعفها ووصلها وعارضها اعدادها الظلمة عن عدم ملكة النور وامكاناته وفعلياتها
وقوتها وضعفها ووصلها وفرعها في آن هذه الالوان امور مادية في الاكثر او متعلقة بها وبالمادة منبع الانقسام
والتركيب بين الموجودات والاعدام والامكانات فليس يجب ان يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة
تلك الالوان انتشرت التقط تلك الاقسام نعم الجسم على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور من خارج مقابله للمنير
ومن ثم ثبت ان الضوء على اللون لم يفد بان كل ضوء على كل لون كالالوان قال ما الوجه الثالث فلانه لم يقل
بان كل وجود عين كل ماهية بمعنى انه لا يطرء وجود على وجود ولا فيما وجود لوجود فالالوان متى القت احكام
وبعضها امور متضادة لكن باعتبار الوان لا باعتبار انوار كالات الموجودات مختلفة الاحكام وبعضها اشياء
متضادة لكن باعتبار ماهيات لا باعتبار موجودات مع ان الوجود والماهية واحد وكذا النور واللون وهو كما
لا يخفى على من تتبع كلام الشيخ فلا تنبغي واما الوجه الثالث فجليل وفيه سهل بما بيناه وكذا الوجه
الرابع بادنى تأمل دونه فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف اللمعان الواقع على الشيء وقد يكون لشدة
اللمعان الواقع على المقابل حتى عكس المقابل اللون قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور اللون وقصر
او قصور استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتهما وقوة استعداد المنعكس اليه الى آخر الكلام ومباحث

العكوس لوجب ان يكون المنعكس من الجسم المضيء الى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لاجل مقابلته لان الصيقل فيه لون و
ذلك لون وضوء ولكن المنعكس منه الى مقابله ليس الا ما حصل من اجزاء متوسطة على النسبة وضعيفة مخصوصة بينهما
لعلها ليس لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس في ذلك المقابل ليس الا الضوء فقط من ذلك
المنير لا من المنعكس منه الا ان يكون المنعكس اليه ايضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما ومن احدهما ايضا
فصل في الفرق بين الضوء والنور والشعاع والبريق والظل والظلمة وان الالوان انما تكون
بالفعل عند حصول الضوء ضوء المضيء ان كان من ذاته لا بان يفيض عليه من مقابله كالشمس يسمى ضياء وان لا فمن
كالقمر يسمى نورا اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا اي ذات ضياء وذا النور واللمعان
هو النور الذي به يستنير لون الجسم وهو اللمعان ذاتي او عرضي والاول يسمى شعاعا والثاني كالمرآة يسمى بريقا
وما يسمى الوقتي اي الحاصل من مقابلة المضيء لذاته كنور القمر ونور وجه الارض قبل الضوء الاول وان كان من مقابلة
المضيء لغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الشمس والضوء داخل البيت من مقابلة الهواء المقابل للشمس فهو الضوء الثاني
والثالث وهكذا الى ان ينتهي في الرتبة بينه وبين المضيء بالذات في الشدة ظلا والا فثانيا او ثالثا وهكذا الى ان يتقدم الظل
على الضوء فيتشبه به الى ان ينتهي الضوء بالكلية وينعدم فيسمى ظلمة وهو عدم الضوء عما من شأنه ان يكون كان
كأنه اضحى على الظلمة ولا اندرك شيئا فوجب ان لا يكون كيفية في الجسم المظلم والا لو قدرنا خلو الجسم عن النور
من غير الضياء صفة اخرى ولا ما في قوة امكانية لم تحصل الا هذه الظلمة ومن كان كذلك لم يمكن ان ندرك جزؤا
منه شيئا محسوسا **واعلم** ان الالوان غير موجودة بالفعل حال كونها مظلمة عند الشيخ واتباعه والدليل عليه انا
لا نراها في الظلمة فهي اما لعدمها او لوجود عائق عن الابصار والثاني باطل فان الظلمة عدمية والهواء نفسه غير
مانع من الرؤية كما اذا كنا في غار مظلم وفيه هواء كله على تلك الصفة فاذا ابصرنا المنير رأيناه والا لمنعنا
الهواء الواقف بيننا وبينه ولكن في اصل هذا الترديد غير حاصر لاحتمال شق آخر وهو عدم شرط الرؤية وهو

باق

بان اللون اذا كان في نفسه من الكيفيات المبصرة فعند وجود الحس الصحيح يجب ان يكون مدركا والا لم يكن في نفسه
مرئيا ولقائل ان يقول لا شك ان اللون له ماهية في نفسه ولها اثر يصح ان يكون مرئيا فلعل الموقوف على وجود الضوء
هو هذا الحكم وبالجملة مراتب تلك استعداد ان يكون له لونا متى وجد وذلك اللون وكونه بحيث يصح
ان يرى فلم لا يجوز ان يكون المتوقف على وجود الضوء هذا الحكم الثالث لا اصل وجود اللون **اقول** والاولى ان
يحمل هذه المسألة متفرعة على مسألة كون اللون عين الضوء او غيره فان كان من مراتب الضوء لم يكن موجودا حال
الظلمة وان كان غيره امكن ان يكون موجودا في تلك الحالة ولا نراه لفقدان شرط الابصار **تذنيب**
ربما يظن ان الظلمة من شرائط الرؤية لبعض الاجسام كالاشياء التي تلمع بالليل ونقل الشيخ ذلك وقال لا يمكن ان يكون الظلمة
شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة او في الضوء كالنار نراها
في الضوء او في الظلمة واما الشمس فانه لا يمكننا ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم يبق الظلمة واما الكواكب واللوامع
فانا نرى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوئها فاذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف
فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى وبالجملة فظهورها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة
بل لما ذكر فظهر ان الظلمة ليست من شرائط هذا الباب **الباب الرابع** في الكيفيات المسموعة
وفيه فصول **فصل** في علة حدوث الصوت علته القريبة تموج الهواء وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف
كقرع النقارة وقلع الكرباس فيحصل من كلا الامرين تموج من جهة انقلاب الهواء من المقروع او انسلاط من القالع
الى الجانبين بعنف شديد فيلزم للمتباعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين في المتقارب وهكذا
كهيئة الصدام بعد الصدام مع سكون قبل سكون الى ان ينتهي ذلك الى الهواء الذي عند الصماخ فيسمع الصوت
نفس التموج كالطنة بل ان ... القلع والقرع كما زعمه آخرون فان التموج محسوس باللمس الا انه اذا اشتد جدا ربما
صرف عن الصماخ ... والقلع والقرع محسوس بالبصر بشرط اللون ... الاصوات ليس ... البصر فليس

المتموج صوت لا القلع والقرع والفم الذي فيه يعلم منه انه متموج او قرع او قلع وبحكم كونه صوتا وقد يعلم الصوت عنده
ما يكون الامور الثلثة مجهولة فهو غير الصوت **فصل** في اثبات جهة الصوت في انه يرجع الى الاول
ان الصوت له جهة لا على انه يرد من الجهة بل على ان حدوث الهواء المتموج وسنده ذلك كما ادركناه
ادركنا مع ذلك جهته وهو معلوم ان اثر الجهة لا يتعين في التموج الذي عند الصماخ فكان يجب ان لا يدرك البعيد
~~البعيد من الجهات~~ حينئذ كان الذي يلي ما يقاوم ولا شعور بالجهة ثم مع غير ان يدرك الوقت
بما يرد من جهة اليمين او من الشمال كما لا يدرك من الجهات ~~والخارجي البعيد~~ الاحد انتهى الا الهواء الا التميز
بين الجهات وما كان بالسمع يقع التميز بين الجهات وكذا بين القريب والبعيد من الاصوات حينئذ انا ندرك
الاصوات الخارجية بحيث هي فيكون موجودا في خارج الصماخ **وانما** حينئذ نا انا ندرك الجهة لان الهواء القارع
للصماخ انما توجه من تلك الجهة وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى ومن البعيد
اضعف وفي الاول ان ذا الصوت قد يكون على يمين الشخص وليسمع بالاذن الايسر لسد في الاذن الايمن
ولا شعور بالجهة والثاني بانه لو كان الامر كذلك لما ندرك التفرقة بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا
صوتين من جهتين في البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب ان نظن اختلافهما بالقرب والبعد **اقول** لكنما
بان المدرك والمحسوس لا بد وان يكون امرا موجودا عند المدرك حاله ادراكه والموجود عند الجوهر الحاس
لا بد وان يكون حاصلا في جهة القرب وشكل التموج وان كانا موجودين عنده لكن تموج القرب والبعيد
غير موجودين عنده بل التحقيق ان الحق ان تعلق النفس بالبدن يوجب تعلقها بالمتصل كالهواء المجاور
كما انه واحد تعلقه يقتضي تعلقا ولو بالعرض بما يتصل به وينفعل عنه المحسوس حينئذ فيدرك من الجهات
ويقدر البعد بينها والجهة التي انها تغير او تدرك النفس كما هو عليه **فصل** في بقاء الصوت
مدة ما وبقي الصدا والطنين واعتقادهم ان الجدة ملازمة القرع وملازمة بعض الاجسام وقوة وشدة الحركة

في بعضها وضيق منفذ الهواء او قربه من المنفذ في بعضها فيحدث من هذه الاسباب حينئذ تتأدى الى السمع على هذا القدر
من الزيادة وسبب الثقل اضداد هذه الاسباب من الحدة وعلتها مختلفة بالزيادة والنقصان فان زادت الاسباب
زادت المسببات على نسبتها وبالعكس اما الصدا فصورته لان الهواء اذا تموج وقاوم ذلك التموج جسم جبل
او جدار يجب ان لا ينفذ فيه الهواء المتموج بل يرد وينصرف الى جانب الخلاف ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته
وكما يرد الكرة الى جهة الرمي الاحايط اذا رجع القهقرى فيحدث منه صوت هو الصدا واذا تكرر ذلك
من الجانبين لم يحدث ذلك الانصراف في الطرفين تشبه شيئا كما يحدث فيما بين الطست المفرع وطرفه القارع واما
فقد يعرض للصوت كيفية بها يتميز عن صوت اخر يماثله في الحدة والثقل يتميز في المسموع فتلك الكيفية العارضة
هي الحرف في عبارة الشيخ وسنوضحها على ما يجمع عليه العلماء ويجمع العارض في الموضوع في عبارة بعضهم **اقول** الكل
صحيح والحاصل ان نسبة تلك الهيئة الى الصوت كنسبة الفصل الى الجنس لا كنسبة العرض الى الموضوع فهما موجودان
واحد واما الموضوع في طرف التحليل المتعلق لا في الخارج لانه يمكن فيه المماثلة في الحدة والثقل اي الزيادة والنقيصة
احترازا عنهما فان كلا منهما يفيد تميز صوت عن صوت اخر في المسموع لكن الصوت يكونان
مختلفين في الحدة والثقل ضرورة وقيد التميز يخرج ما يكون بالمسموع احترازا عن شكل الطول والقطر و
وغيره فان التمييز بها لا يكون تمييزا في المسموع لانها ليست بمسموعة لكن في كونها من الكيفيات نظر فالاولى ان يكون
احترازا عن مثل الغنة والبحوحة بقيد الكلام في دلالة قولنا تميز في المسموع على ان يكون ما به التمييز مسموعا في
الحدة والثقل في المسموع وان الغنة والبحوحة قال بعض الفضلاء والحق ان مرجع التميز في المسموع ان يكون
ما به التميز مسموعا بل ان يحصل التمييز في نفس المسموع بان يختلف باختلافه ويتحد باتحاده كالحرف بخلاف
الغنة والبحوحة وغيرها فانها قد تختلف مع اتحاد المسموع وبالعكس لا انحصار فان هذا التعريف واشتماله
تعريف الاخفى بالاخفى مزيد توضيح للماهية الواضحة عند العقل وتمييز عما اشتبهها **فصل** في تقسيم الحروف

الى صامت ومصوت وزماني وآني ورباني الحركات الثلث يقيد عندهم في الحروف ويسمى المصوتة المقصورة والالف
والياء اذا كانت ساكنة متولدة من حركات تجانسها اعني الالف من الفتحة والواو من الضمة والياء من الكسرة ويسمى
المصوتة الممدودة وقد اهل الصناعة في العربية بحروف المد واللين لانها كانت مدات للحركات واما سوى المصوتة يسمى صامتة
ويندرج فيها الواو والياء المتحركتان والساكنتان اذا لم يكن قبل الواو ضمة وقبل الياء كسرة ووجب الالف
المصوتة واطلاقها على الهمزة بالاشتراك الاسمي وليس المراد بالحركة والسكون هنا ما هي من خواص الاجسام بل الحركة
عبارة عن كيفية حاصلة في الحرف الصامت من امالة مخرجه الى مخرج احدى المدات التي الالف فتحة والى الواو
ضمة والى الياء كسرة والاختلاف في امتناع الابتداء بالمصوت انما الاختلاف في ان ذلك لسكونه حتى يمتنع الابتداء
بالساكن الصامت ام لا ولذا ان الكون عبارة عن مدة متولدة من اشباع الحركة التي تجانسها فلا يتصور الا بعد
قبلها صامت متحرك وهذا هو الحق لان كل سليم الحس يحس من نفسه امكان الابتداء بالساكن وان كان مردودا
في لغة العرب ويقسم الحروف باعتبار اخر الى زماني وآني لانه ان امكن تمديده كالفاء فزماني وان لم يمكن كالطاء
فاني وانما يوجد في اول زمان ارسال النفس كالفاء طبع او في آخر زمانه كالفاء غلط ومما يقع في ربط الكلمة
كتميد الامرين اعني ان الآني للصوت يكون بمنزلة طرف له كالنقطة للخط ومن الآني ما يشبه الزماني
كالحاء والخاء ونحوهما مما لا يمكن تمديده لكن يجمع عند التلفظ لواحد منها افراد متماثلة ولا يشعر الحس باعتبار
زمان بعضها عن البعض فيظن حرفا واحدا **واعلم** ان الحرف الصامت مع المصوت المقصور يسمى مقطعا مقصورا
ومع المصوت الممدود يسمى مقطعا ممدودا والاول مثل لي بالفتح او الضم او الكسر والثاني مثل لا ولو ولي
وقد يقال المقطع الممدود لمقطع مقصور مع صامت ساكن بعده مثل هل وقل وبل ويسمى المقطع الممدود في الوزن
واعلم ان الاختلاف الواقع بين الحروف التسعة والعشرين في لغة العرب وما سواها في بعض اللغات اختلاف
بالنوع فهي انواع متخالفة كيف افراد كل منها بعوارض مثل صفة او شخصية ائتلفت فلا الاختلاف بكونها

او شئ كالمصموما او مضروما او مدعنا او ملد عنا فيه وغير ذلك واما تشخيص مكون هذا الباء الذي يتلفظ به زيد الآن
او في وقت آخر او يتلفظ به عمرو في وقت مخصوص او ارادة هذه المسائل التي في العلوم الطبيعية **الباب**
الخامس في الكيفية المذوقة والمشمومة وفي اثبات عرضيتها وفيه فصول **فصل** في الطعوم الاجسام
اما ان يكون عديمة الطعم وذوات الطعوم والاول هو المسمى بالمسيخ وهو اما عادم الطعم حقيقة واما عادمه حسا
فقط كما في النحاس والحديد وانما لم يحس لانه لا يتحلل منه شئ يخالط الرطوبة اللسانية فيدركه ولكن اذا احتيل في تحليله وتلطيفه ينفصل
منها اجزاء صغار يظهر له طعم قوي واما الذي له طعم فبسائط الطعوم ثمانية في الاول وغاية ما يتحصل اقسام الحرافة والملوحة
والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وذلك لان ذا الطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة
او معتدل وكل منها اما حرارة او برودة او قوة معتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة
وان فعل في اللطيف حدثت الحرافة وان فعل في المعتدل حدثت الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف فالعفوصة
وفي اللطيف فالحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف الحلاوة وفي
المعتدل التفه فالحرافة اسخن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة لان الحريف اقوى على التحليل من المر والمالح كانه مر مكسور برطوبة
باردة لان سبب حدوث الملح مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمه اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم
مخالطة معتدلة فان اشتد كثرت الحرارة ومالت الى الملح وقد يؤخذ ذلك من الرماد والبورق والملح المر يسخن
من الملح الاول والعفوصة ابرد ثم القابض ثم الحامض ولذلك يكون الفواكه الحلوة اولا فيها عفوصة شديدة البرد ثم
اعتدلت قليلا باسخان الشمس النضيج لها مالت الى الحموضة مثل الحصرم وفيها ما يكون في القبض يسيرا ثم يعتدل فيتم
الى الحلاوة والعفص القابض متقاربان في الطعم لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص باطنه ايضا وقد
يجتمعان في جسم واحد مثل اجتماع المرارة والقبض في الحضض والسيرات وكاجتماع الحلاوة والحرافة في العسل
المطبوخ وكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان وكاجتماع المرارة والتفه في الهندبا ويشبه ان يكون

بعد الطعوم انما يكون بسبب اتيان ما كدت في فاكهة بعضها انه فيترتب على الكيفية الطعمية ومن الناس من ظن واحد
لا يتميز في الحس فيصير ذلك كطعم واحد متميز عن الطعوم المتركبة من الاطراف ما يعجز تعريفه ومستحال فيسمى الجملة بحرافة
واخر يعجزه تعريفه من غير استحال وهو كمحوضة واخر يعجزه تخفيف وتكثيف وهو العفوصة وعلى هذا القياس هذا
ما يبني الحكمة من احكام الطعوم واما الزايد على هذا القدر فالاولى بان يراد فيه علم الطب **فصل**
في الروايح المشهورة ليس للانواع الروايح عندنا اسماء الا من جهات ثلثة احدها من جهة الاضافة الى امر هو اشبه كما يقال رائحة
المسك ورائحة العنبر ورائحة الورد والياسمين وثانيها من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال طيبة ومنتنة من غير تفصيل بمعنى فصلها
وثالثها الاشتقاق لها اسم من شأنها للطعوم تقول رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروايح التي اعتيدت مقارنتها
للطعوم يستعيرونها ولنقف لهذا اخر الكلام في احوال الكيفيات المحسوسة ما ذكره في كتب القوم كالشفاء وغيره واما
الكلام في كيفية الاحساس بها فسياتي في القسم الثاني لهذا الفن وهو البحث عن الكيفيات النفسانية ولنا في احوال الكيفيات
المحسوسة كلام ارفع من هذا النمط مقصود لما ذكره وكيفية وجود امر امثالها وغيرها وانبات انها لا يمكنها مستقرة
بلا مادة في عالم اخر غير عالم الاضداد والاستحالات حيث اشتغالنا بعلم المعاد ومواطن النفوس الانسانية عند المفارقة
عن هذه الاجساد **القسم الثاني** من اقسام الاربعة الكيف القوة واللاقوة وفيه فصول **فصل** في
انواع هذا القسم من الكيفية ثلثة الاول استعداد شديد على ان ينفعل كالمراضية واللين وهذا يسمى باللاقوة
والثاني استعداد شديد على ان لا ينفعل كالمصحاحية والصلابة والثالث استعداد شديد على ان يفعل كالمصارعية
وهذان القسمان يسميان بالقوة واما المعنى المحصل الذي يشترك فيه هذه الثلثة ويكون تمام الامر المشترك الذاتي
لها حتى يكون نوعا مطلقا في الكيف وجنسا لهذه الثلثة فقد ذكروا ان احدهما انه استعداد جسماني كامل نحو امر من خارج
وثانيهما انه المبدأ الجسماني الذي به يتم حدوث امر حادث على ان حدوثه مترجح به والثاني اولى من الاول
لان الاستعداد من باب المضاف اذ لا يتعلق الا بين شيئين مستعد ومستعد له فكيف يكون نوعا من الكيف وهذا الرسم
متناول

متناول للاقسام الثلثة لان الفاعل والمنفعل مشتركان في ان حدوث الاثر انما يتم بهما فان القوة على الانفعال
يترجح بها حدوث تلك الانفعال وكذا القوة على المقاومة يترجح بها حدوث المقاومة والقوة على الفعل كذلك للفعل اولا
الثلثة مشتركة في كونها مبادي جسمانية لحدوث حادث يترجح بها قال الشيخ في طبيعيات الشفاء واما جنس الاقوى
اجناس الكيفيات التي هي انواع الكيفيات الاولى فيجب ان يقع على انه استعداد جسماني كامل نحو امر خارج
من الجهات التي القوة التي هي في المادة فالاولى لا قوة بالجواز فان كل ما بالقوة صحيح ومن الناس من سمى الاستعداد
حتى يصير بذاته القوة بحكم الجهات الطبيعية وامر من الاستعداد طرف استيعاض فلا يكون فيه قوة انه لا يقبل المرض اوان يقع خير
فقط كيف كان بل ان يكون قد ترجح قبول المرض على قبول الصحة او ترجح قبول الصرع على قبول الصرع فانه معنى
والممراضية والهيئة المصارعية والهيئة اللاقوة والصلابة والترجح فيه ان لا ينفعل والليس الترجح فيه ان ينفعل
هذا الباب انتهى ثم اعلم انه لا خلاف في ان القوة على الانفعال والقوة على الفعل داخلتان تحت هذا النوع وانما
الخلاف في ان القوة على الفعل هل هي داخلة تحت هذا النوع فالمشهور انها منه والشيخ اخرجها منه وهو الحق كما سنذكره
وجعل هذا الرسم تحقيق معنى جامع للقسمين دون الاول والثالث فيتحقق ان الكيفية بها يترجح احد جانبي القبول واللاقبول
فقط والاقوى ان القوة على الفعل لا يصح ان يكون داخلة تحت هذا النوع كما ذهب اليه الشيخ فيحتاج اولا الى الوقف
اصلا كليا وهو ان جهات الفعل دائما يكون من لوازم الذات لان لكل ذات لها حقيقة فلها اقتضاء واثر اذا لم يكن
وطبع ولم يكن مانع فيفعل في ذلك الاثر فلا يحتاج في فعلها الى قوة زائدة عليها فان فرض اضافة قوة اخرى اليها
تلك الذات بالنسبة اليها فعلى امر من بابها واذا اعتبرت الذات والقوة معا كان المجموع شيئا اخر له كان
له فعل كان فعلا لازما من غير تراخي استعداد لحصول ذلك الفعل لو فرض فلك الاستعداد الفعلي له كان اما
او لا قوة انفعالية لحصول التمام بكونه فاعلا فذلك الاستعداد للقوة ليس بالحقيقة انفعالية مثلا انفعال له
لنفعاليته استعداد في الفعلية او لا وبالذات في الانفعالية بالقوة فثبت ما بيناه بالبرهان ان اللاقوة واللااستعداد

ولا استعداد بالذات يكون في شيء بل هو من القوة والاستعداد للانفعال وبصورة شيء قابلا لشيء بعد انما يكون بالفعل
فصل في تحقيق ما ذكره وبعد تفصيله في ان الشيخ يطلعونا اختلف الناس في شكلة في انه هل المصارعة هي من باب
داخلة تحت من حيث ان الاتصرع او من حيث انه يصرع غيره فان كانت من حيث انه لا يصرع يكون المذكور في تلك حقيقة
هذا الجنس هو ما ذكره الله غيره ما عليه القوة الانفعالية في ان ينفعل ذلك ان لا ينفعل كذا فيرض الامام الضعيف استعداده
من حيث يحرك بغيره من اقسام ان لا يصح ان يوجد فيه الى الاخرى او يصعب وان كان من حيث انه يصرع فان الشبهة
الاولى تاكد وكانت قد قبحتها والنشاف القوة المصارعية القوة الاولى المحركة النفسانية التي هي وجود قوة لا يقبل
الاشد والاضعف من حيث كمال تلك القوة من جهة مواتاة الاعضاء بسبب الهيئة البدنية الذكاء والفهم التي
ليس انها فقد فنقول الان فيها بغيته يجب ان نعلم انها متعلقة بامور ثلثة امر في اعضاء البدن وامر في القوة المحركة وامر
في القوة الدراكة واما ما يتعلق بالقوة الدراكة فهو معرفته بما يتعلق بالمصارعة كمعرفة مصارعة الرقص والضرب
بالعود وبالجملة فهو شيء يشبه معرفة كيفية افعال يتعلق بالحركة كصناعة البناء والكتابة واما ما يتعلق
بالقوة المحركة فهو ملكة تحصل بها الفضل على ادراك الغرض في المصارعة فهاتان اما حالان او ملكتان
واما ملكتان ان قويتا وكانتا راسختين وواحدة منهما من الامور البدنية الغرفة واما الثالث منها وهو الباقي فهو
امر من القوى وهو كون الاعضاء في خلقتها الطبيعية بحيث يعسر عطفها وتغيرها فهذا هو من هذا الباب فيقرر
الشبهة وتقرر ان هذا الجنس هو انه استعداد احد طرفيه ما عليه القوة بمعنى الجواز حتى يكون شديد الاستعداد لكونه
لا انفعال وبعد كان الانفعال بالفعل كالممراضية او شديد الاستعداد لان لا يوجد فيه ونهرا كالمصحاحية والجلبة
فان نور القوة انما ان يشكل فيقدر على التغير عن الحالة الطبيعية الملائمة وهو اللاقوة واما كون ان لا يتغير عنها
وهي القوة الطبيعية تهور وربما قيل ان القدرة على تلك الافعال اما اعتبار من حيث انها قدرة واعتبار من حيث انها
قدرة شديدة او من حيث انها فاعلة بسهولة فهو من حيث انها قدرة فهي من الحال والملكة ومن حيث انها شديدة

وسماها من الامور البدنية

او فاعلة

او فاعلة بسهولة فهي من هذا النوع وما يجب كاف ان الشعبان الذي فيه قوة ان يصرع اشد فيقنيه قوة الصرع حاصلة
لكن ضعيفة والذي فيه قوة الصرع اشد فيغير قوة الانواع حاصلة لكنها ضعيفة وفي كل واحد منها قوة الاخرى
حاصلة والكيفان احدهما اقوى والاخر اضعف فيه اختلاف الا ان يكون في المهيئة وفي العوارض فان كان في الثاني
وجب الا يكون شدة القوة خارجة عن ذات القوة فان الذي في الكيف باختلاف ما يقيم الي مرتبة الاربع واذا لم
الشدة موجودا اخر من القوة القوية بوجود واحد وهو بعينه الوحدانية من القوة الضعيفة فاذا كانت تلك الشدة
داخلة في ماهية الشيء اشترى دخولها في جنس الاخر واما ان كان الاختلاف بينهما في العوارض فذلك يكون مع بطلانه
يفيد المقصود واما وجه البطلان فلانه يلزم ان يكون قوة واحدة فيه يوجد الشدة ولا القوة الاخرى الضعيفة
البهايم بكيفية غير القوة افراد ان القوة فيعبر بها الشدة بما انها تغير وحالة وهذا خلاف واما بيان انه مع بطلانه يفيد المقرر
فلان القوة القوية اذا كانت من نوع القوة الضعيفة والقوة الضعيفة غير داخلة في هذا القسم من الكيفية فالقوة
القوية غير داخلة فيه اذ الشيء اذا لم يكن تحت جنس لم يكن النوع الذي هو مثل ذلك تحت ذلك الجنس حتى يحتج بها على البطلان هذا
ان الحرارة المفرطة شديدة على الاحراق فلو كانت داخلة في هذا الباب مع دخولها في جنس المشتمل للانفعاليات
والانفعالات لزم تقومها بجنسين وهو محال فثبت بهذا ان القوة الشديدة غير داخلة في هذا الجنس **فصل**
في تحقيق امر اللين والصلابة من اي جنس هما من اجناس الكيف قد عرفت ان الصلابة من قسم الكيفيات التي هي القوة وان اللين
من اللاقوة فالصلابة استعداد طبيعي نحو اللاانفعال والاخر اللين استعداد طبيعي نحو الانفعال فيقبل احدهما ان يحمل عدما
للاخر اولى من العكس اذ ليس التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فهما اذن كيفيتان وجوديتان ولكن لا احد
الان يقول ذلك الاستعداد الطبيعي يلزمه ثلثة اشياء احدها عدم الانفعال وجوديان اما العدم فهو اللاانفعال
واما الوجودي ان فاحدهما المقاومة المحسوسة والثاني بقاء شكله على ما كان عليه وذلك الاستعداد لا يجوز
ان يكون عدميا لانه علة للامرين الوجوديين وعلة الوجودي وجودي فهذا الاستعداد امر وجودي

والقسم الثاني كالمنحني عبارة عن حركة في سطح الجسم مقارنة لحدوث شكل مخصوص فيه واستعداده لقبول الكر[illegible]
واستعداده لقبول ذلك الشكل [illegible] ولو كان كونه صلبا طبيعيا ذاتيا هو العلة لهذه القابلية فامتنع ان يكون ها هنا
كيفية اخرى ليفيد هذه القابلية لان ما بالذات الشيء لا يكون معللا باخرى واذا ثبت ان استعداد الانفعال ليس
بكيفية زائدة وجب ان يكون الاستعداد كذلك الانفعال لعلة وجودية او لنسبة الى كيفية بنفس المادة التي هي علة
الاستعداد لكون القسم زوال صفة عن المادة اذ ليس الاستعداد للانفعال علة وجودية حتى يكون زوالها علة الاستعداد
الانفعال امر وجودي [illegible] ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ثم في [illegible] هذا الا
بان التعريف للاشياء الواقعة تحت الاجناس المحصلة قد يكون بامور عدمية او نسبية او بشيء يكون تحت جنس اخر وما نحن فيه
اي كون الصلب بحيث لا ينفعل [illegible] للامر وجودي الصفة عدمية وكون اللين بحيث ينفعل [illegible] بنوع من مقولة
اخرى وهي مقولة اخرى ان ينفعل فكون اللين والصلابة وجوديان تحت هذا النوع من الكيفية اعني القوة واللاقوة
[illegible] ان [illegible] مقولة اخرى واما قول [illegible] فانه الجسم اللين لقبول الانفعال
[illegible] ثم اذ لا نم ان مجرد الحيثية الطبيعية مع المقدارية يكفي لقبول هذا النحو من الحركة مع هذا الشكل [illegible]
والا لكفيا لقبول هذا النحو من الحركة ومطلق الشكل [illegible] مع المادة الاولى والكمية للانفعال فلا بد ههنا من حالة
وجودية اخرى هذا ما يمكن في دفع هذا الاشكال لكن يبقى شيء اخر وهو ان الاستعداد واللااستعداد من الامور عقلية كالامكان
والامتناع والوجوب [illegible] انها عدمية او اضافية والاعدام ليست تحت مقولة والاضافات تحت مقولة الاضافة
فيعود الكلام في امر من [illegible] للعدم او اضافة لكن نسلم [illegible] حصلت الحيثية مع بعض الكيفيات الجسمية
كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة حصلت [illegible] الاستعدادات والالم يكن كيفية وجودية اخرى [illegible]
بالاستعدادية [illegible] من هذا [illegible] ان يكون المادة بحيث يكون الامكان الذي فيه نحو القبول [illegible]
[illegible] الفعل بسبب كيفية او [illegible] كيفية حصلت فيها [illegible] الامكان [illegible] ذلك [illegible] بل [illegible]

والبعد

والبعد [illegible] لاحد الطرفين بخلاف [illegible] الكيفية [illegible] المقولات **القسم**
الثالث في الكيفيات التي تختص بذوات الانفس [illegible] كانت
راسخة سميت ملكة وقيل الافتراق بينهما افتراق بالعوارض لا بالفصول اذ لا يختلف [illegible] بالذات فان الامر
النفساني في ابتداء [illegible] مستحكما ليس حالا فاذا صار [illegible] ملكة فيكون الشخص الواحد
قد كان حالا ثم يصير ملكة كان الشخص الواحد قد يكون صبيا ثم يصير رجلا **اقول** [illegible]
القول [illegible] امر الحال والملكة [illegible] بالعلم [illegible] الاعراض التي موضوعها
[illegible] العلم ملكة [illegible] جوهرا فعالا [illegible] العقول
كيف يكون [illegible] كيف [illegible] كالية [illegible] وعندهم ان الاشتد[اد]
[illegible] **واعلم** انه لو كان مفهوم الملكة [illegible] قوة [illegible]
فصول الصورة العلمية الثابتة للنفوس [illegible] من الصفات كالقدرة والارادة [illegible] العقول
كما اشتهر عند متاخري [illegible] قوم [illegible] انها صورة زائدة [illegible] والملكة [illegible]
الزوال [illegible] الكيفيات
الاستعدادية [illegible] والقسم [illegible] الانواع [illegible]
[illegible] الملكة القوة والقدرة [illegible]
[illegible] الارادة الكلية
الافلاك [illegible]
واعلم انه يندرج تحت هذا النوع من الحال والملكة انواع كثيرة غير محصورة لكن المذكور منها في كتب [illegible]
الفن عدد قليل واما في كتب الصوفية فعدة من منازل السائرين ومقامات العارفين مبلغ كثير [illegible]

ونحن فلنذكر من الانواع التي جرت العادة بذكرها هنا [illegible] فانه [illegible]
عن احكامه واحواله بابا على حدة واما سائر الكيفيات النفسانية كالقوى والاخلاق فنحن نذكر [illegible] **الاول**
في القدرة [illegible] القدرة [illegible] هي حالة نفسانية للحيوان [illegible] ان يصدر عنه الفعل [illegible]
ولا يصدر عنه [illegible] ذلك هو العجز وكل منهما [illegible] على البعض الا في [illegible]
القادر [illegible] ان يصح منه [illegible] ما يشاء والقائم [illegible] القادر على غير الباري جل اسمه من الحيوانات
[illegible] قادر لم يصح منه الا [illegible] وهذه القدرة التي في الحيوان [illegible]
[illegible] الى وجود الفعل وعدمه [illegible] الفعل [illegible] الشيء [illegible] الارادة [illegible]
عن صرف الامكان الى احد الجانبين فصار [illegible] باحد الجانبين [illegible] الارادة لاحد [illegible]
او راجح [illegible] واما القدرة التي [illegible] العلم [illegible] والنظام الاتم [illegible]
الامكان [illegible] الباري جل ذكره فقدرته تعالى ليست من الكيفيات النفسانية [illegible]
[illegible] وجوده [illegible] لعدم العلاقة السببية والمسببية بينهما [illegible]
قدرة الله [illegible] الامكان فقط لانها كلها [illegible] القدرة الله [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] العلم والارادة وقدرة الحيوان ناقصة فلو كانت قدرة الحيوان [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] فعلا [illegible]
[illegible] القدرة التي في الحيوان [illegible] العلم والارادة [illegible] الكمال [illegible]
[illegible] الامور العدمية والامكانية [illegible] القدرة
على ذات الباري جل اسمه [illegible] والعلم [illegible]
[illegible] الاتم الاكمل [illegible] ارادة وقدرة [illegible]

في القدرة

في القدرة الا ان يكون عين الارادة [illegible] كان القدرة ولم يكن فيه [illegible]
للوجود والعدم او لا [illegible] كانت المشية [illegible] التي [illegible] يكن هناك [illegible]
العام للقدرة بل [illegible] من المعنى الذي وقع التعريف للقدرة فان التعريف المشهور [illegible]
للقدرة التامة [illegible] الارادة او ارادة العدم لزم كونها [illegible]
القدرة [illegible] بالارادة ووجب [illegible] الاثر [illegible]
فهذا هي القدرة التامة **فصل** في الارادة وهي في الحيوان من الكيفيات النفسانية [illegible]
[illegible] العقل غير ملتبس [illegible] بما يفيد [illegible] الحقيقة وهي مغايرة للشهوة [illegible]
وهي الكراهة [illegible] الشهوة [illegible]
[illegible] المتكلمون [illegible] في الحيوان [illegible]
المراد وقيل انها مغايرة للشوق المتاكد فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم [illegible] [illegible]
والفرق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل طبيعي [illegible]
[illegible] مبادي [illegible] الاختيارية [illegible] الحيوان [illegible]
والشوق والاجماع المسمى بالارادة والقوة المحركة [illegible] الاجماع [illegible] الشوق
المتاكد [illegible] القصد والارادة من الافعال الاختيارية [illegible] الى [illegible]
[illegible] بعض اختياري دون بعض [illegible] الشوق [illegible]
الاجماع بالضرورة [illegible] الافعال الاختيارية [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] واللذة او النفع [illegible] الشوق [illegible] القوة المحركة [illegible]
[illegible] الاختيار في الحيوان عبارة عن علمه [illegible] للفعل وقدرته عبارة عن ذلك [illegible] للفعل

٢٥٩

كالقوة المحركة التي للاعضاء واما ارادة الله فعند الحكماء هي عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الاتم الاكمل فان هذا العلم
من حيث انه كاف في وجود النظام الاتم ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والعلم فينا ليس كذلك [illegible]
كان شيء مشتهى جدا [illegible] العرض اذ اغلب يتوهم سقوطه بسبب سقوطه ومن هذا القبيل تأثير نفوس [illegible]
والعين الذي تأثيره بالتجارب واخبار المخبر الصادق فلا يستبعد ان يكون العلم الازلي سببا لوجود الكائنات

فصل في حد الخلق وتفسيره الخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير تقدم روية وليس الخلق عبارة
عن القدرة على الافعال لان القدرة نسبتها الى الضدين واحدة كما يأتي وليس ايضا عبارة عن نفس الفعل لانه عبارة
عن كون النفس بحال يصدر عنها الصناعة من غير روية يمكن ان يكتب شيئا ولا يروي في [illegible] او يضرب بالعود ولا يروي
في كل نقرة نقرة بل يأتي بسهولة في فعله اذ لو روي لاشتبه فعله [illegible] الملكة ليس روية [illegible] نسبة الا الى [illegible]
الطبيعة الى الفكر والطبيعة [illegible] والعلم [illegible] الطبايع كالطبايع الفلكية [illegible] بلا علم
والشعور [illegible] والخلق كانه شيء متوسط بين الطبيعة وبين الارادة الفكرية [illegible] عقيب تعقل [illegible]
للافلاك والمبادي [illegible] مبادي [illegible] طبيعة او عقل وليس الخلق [illegible] المبادية للفعل [illegible]
اذا اريد الفعل يصدر [illegible] روية [illegible] الملكة [illegible] ان يكون متعددا [illegible]
من غير روية **واعلم** ان كل حال وملكة فهو صفة وجودية لانها كل صفة وجودية فهي [illegible] كمال
[illegible] فضيلة في العرف او الاصطلاح او الشرع او رذيلة لكن [illegible] الصفات [illegible] زوال كمالات اخرى [illegible]
[illegible] وبعضها ليس كذلك [illegible] النفوس شرفا وبهاء [illegible] من الفضائل [illegible]
والضد [illegible] من رذيلة [illegible] كالشره والفجور والتهور والجبن [illegible] فضيلة
لبعض النفوس [illegible] رذيلة [illegible] **واعلم** [illegible]
[illegible] الكليات والعقليات [illegible] الوجود كالاخلاق [illegible] افضل [illegible]

فهما

٢٦٠

فهما طرفا افراط وتفريط ومتوسط بينهما هو الفضيلة [illegible] الا ان الافراط [illegible] حصول ما هو [illegible]
ملكة العلم الذي هو اصل الفضائل [illegible] عدمها بالكلية [illegible] فهو ما يتوقف عليها
من تحصيل الخير الباقي وهو الكمال الحقيقي **واعلم** ان رؤس الفضائل النفسانية والاخلاق [illegible] التي هي مبادي
الاعمال الحسنة ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة [illegible] الحكمة [illegible] الاول التي افراطها وتفريطها
ولكل واحد من هذه الثلث طرفان [illegible] الشجاعة [illegible] الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال
التهور والجبن وهذان الطرفان رذيلتان واما العفة [illegible] الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال
الفجور والخمود وهذان الطرفان رذيلتان واما الحكمة [illegible] الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال
الجربزة والغباوة [illegible] الحكمة العملية المذكورة [illegible] الحكمة النظرية [illegible]
ان الحكمة اما نظرية واما عملية [illegible] الحكمة العملية خلق [illegible] او افعال
بين [illegible] الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة [illegible] نظري ومنها ما هو علم [illegible] الخلق [illegible]
ليس [illegible] الفضائل [illegible] الملكات الخلقية [illegible]
وما الفاضل منها وما الردي منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها [illegible] وازالتها واخراجها عن النفس ومعرفة
اسبابها [illegible] واخراجها عن الوجود [illegible]
[illegible] وهذا المعرفة [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الحكمة العملية [illegible] الحكمة الخلقية [illegible]
نفس الخلق وقد يراد [illegible] الافعال الصادرة عن الخلق [illegible] الحكمة العملية [illegible] الحكمة النظرية [illegible]
بالخلق [illegible] وما يصدر عنه [illegible] الحكمة العملية [illegible] الفضائل النفسانية [illegible]
الخلق [illegible] الاخلاق [illegible] الفرق بين البابين واذا عرفت ذلك

٢٦١

واذا عرفت ان مجموع الاخلاق الفاضلة المتوسطة [illegible] ومقابله الجور [illegible] الاطراف
وهي التي عبر عنها بالصراط المستقيم الواقع على متن الجحيم ما يوجب استحقاق عذاب الجحيم **فصل** في حقيقة الالم
واللذة المرجوحة [illegible] كلام الحكماء في تعريف اللذة والالم هو ادراك الملائم والادراك [illegible] وزعم بعض الاطباء
كمحمد بن زكريا الرازي ان اللذة عبارة عن الخروج عن الحال الغير الطبيعية والالم عبارة عن الخروج عن الحالة
الطبيعية فعلى هذا لم يكن لشيء من اللذات والالام وجود دائمي والتجربة [illegible] هذا الظن [illegible]
[illegible] اقسام [illegible] اللذة في هذا العالم [illegible] اللذة [illegible]
فكم من صاحب ثروة او جاه [illegible] لذة [illegible]
وكذا [illegible] الالام [illegible]
الممنوين بالجراحات والمصائب [illegible]
هذا الظن [illegible]
الحسية [illegible] ادراكات حسية [illegible]
[illegible] الطبيعي
فلاجل ذلك ظن ان اللذة [illegible] هذا الظن [illegible]
بالنظر الى [illegible]
الاشتياق والم الفراق [illegible]
كما في [illegible]
الفكري وكذا اذا [illegible]
الامر [illegible] **قال** الشيخ [illegible]

٢٦٢

في الاودية [illegible] لذة [illegible] ادراك لحصول الكمال [illegible] بالقوة المدركة [illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] والشعور [illegible] للقوة [illegible] الشعور [illegible] النافع وهو الملائم للقوة
[illegible] الطبيعي [illegible] للقوة [illegible]
القوى ان [illegible] عند مفارقة الحالة الغير الطبيعية [illegible] الطبيعية [illegible]
هذا [illegible] فقد عرفت في كتاب [illegible]
هذا [illegible] الملموسات [illegible] الكيفية [illegible]
بها [illegible] الكيفية [illegible] الكيفية [illegible]
يحس به اذ كل حس [illegible] صاحب [illegible] بالحرارة [illegible]
من حرارة الحمى المحرقة [illegible] صاحب الحمى المحرقة [illegible]
كالمزاج [illegible] حرارة الحمى المحرقة [illegible] المزاج [illegible]
يجري مجرى المحرقة [illegible] بالمزاج المختلف [illegible]
هو عدم الادراك [illegible] اللذة [illegible] الخروج [illegible] الطبيعية [illegible] الادراك [illegible] الخروج [illegible]
الطبيعية [illegible] اللذة [illegible] الخروج [illegible] حصول الكمال [illegible]
هو سبب اللذة [illegible] وذكر في القانون [illegible] وقال في الفصل الاخير من المقالة الثالثة [illegible]
[illegible] اللذة [illegible] الملائم [illegible]
ان القوى [illegible] اللذة [illegible]
[illegible]
[illegible]

كلم الانسان بلذة ولذة فقصور مثل الامور المتقدمة على التصديق بها اولا بان يكون غنيا عن التوقف بل ابتدا
بحث لا بد منه وهو ان من قال ان الالم التي يجدها من النفس التي سميناها باللذة هي نفس ادراك الملائم او المنافي
لذلك الادراك ... بكونه ملائما لذلك الادراك او هو معلول لها ولشي اخر وان العلم لوجدانه ... الا ادراك
فهذا امر لا بد من البحث عنه والى الان لم يتضح عندي شي في هذه الاقسام ببرهان ولكن الاقرب ان الالم
ليس هو نفس ادراك المنافي لان التجارب الطبية شهدت بان سوء المزاج الرطب غير مولم مع انه محسوس لكان
الامر الطبيعي هو نفس الالم كما تم ان الجديد مع عدم الالم وثبت ايضا ان ادراك المنافي وحده لا يكفي
في اقتضاء الالم انتهى اقول دعواه اولا بان اللذة والالم والعلم الضروري غنية عن التعريف كما ان عمنا بان لنا
لذة او الما غني عن البرهان بل هما اولى بالغنا عن التعريف من القضية الحسية بالغنا عن البرهان تنافي قوله
ثانيا بالبحث ... كل منهما من العلم بالمنافي او الملائم او بمجموع ذلك العلم ثم ... الاسم
ليس نفس الادراك بالمنافي ... فهذا اعجب على شاعر الفضل والرابعة واما البرهان على ان اللذة
هي عين الادراك بوجود الكمال وكذا الالم عين الادراك بالفساد الكمال ففيه غاية الوضوح والاشارة بعيد
تحقيق الادراك والوجود والكمال اما الوجود فهو الخير كما تم من ... طبقته ... عن المتاخرين
حيث انه امر عقلي الخيرية كان ثابتة والممكنة ... هو امر ... حقيقة بجلاء العدم وهي نفس هوية الشي
وبه تشخص كل ذي مهية والوجود مختلف ... ذوات الماهيات ان وجود الانسان مثلا غير وجود الفرس
ووجود السماء غير وجود الارض والوجود عند ... انه متفاوت في انواع الماهيات كما انه يشتد ويضعف
ويكمل وينقص ووجود كل شي هو خير له وكمال ذلك الوجود كان ... خيرا له وزوال ذلك الوجود شر له ...
وزواله ... شر ذلك الشي ... ادرك وجوده او كمال وجوده ... عدمه وعدم كماله
ادم ... في الحيوانات ... الوجود الكمال ... ادرك ... الالم والادراك

ثم

تم فليس كما ظنه هذا النحرير عبارة عن اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم من غير حاجة الا الى صورة والا فلم يمكن منقسم
الى التصور والتصديق لانه يتعلق بالمعدوم حين عدمه والا لم يحصل علم الشي فاذا الاضافة بين الشي
والمعدوم ولا يمكن ان ... المراد بالعلم هو نفس الصورة الموجودة المجردة عن المادة ضربا من التجرد كالذات المجردة
انضم ضربا من التجرد من حيث تجرده ومراتب التجرد متفاوتة ... عن اصل المادة ... عنها وعن الوضع
والمعقول ... وعن المقدار انضم وهذه الصورة ... قد يكون ... ان هذا ثوى ذاكا ان
الصورة ... والصورة كالمجردة القائمة ... تلك الصورة علم ومعلوم ... الله
تصدق ... وقد يكون ... كالعلم الانسان بالمحسوسات الملائمة له ... كالالوان
البهيجة والاصوات الطيبة والروائح ... والطعوم الشهية والملابس الناعمة وقد يكون الصورة ... العالم او بعض
قواه ... كشعور الانسان بصورة جهلة ... واما الثاني فكما ... الالوان الكدرة المظلمة ...
الكريهة والروائح المنتنة والمذوقات ... والملابس الخشنة فاذا تقررت هذه ... فيعلم ان الوجود
في نفسه خير ... وانه ... وان حصل الوجود لشي كان خيرا ... لذلك الشي
والعدم عبارة عن ... وجود شي ... ان الشي ... الا ان يكون مضرا ... الكمال ... ان وجود
الحرارة لما امكن اجتماعه مع البرودة ... كالبرودة ... وجود البرودة ... وجود
اللذة الذي كان يرجب لها ... وجود الشي مستلزم لعدم ذات
ذلك الشي ... لذلك شرا ... لا ... بل ... معدوم لوجوده ... الذات هو العدم فكل
علم بما هو غير ... بوجود العالم ... خيرا ... لذة ... الا ... ادرك ادم ... ان
لكن ... كان ذلك الخير ... الادراك كان ادراكا ... محض الخير ... ادراك هو محض الخير كان لذة وبهجة
اذ كل احد يعلم انه اذا كان الشي كمال ... فانه حقه من الوجود كان ... الكمال الشديد

بلذة كان ... لم يكن له شعور بذلك الكمال لم يكن له لذة فاللذة اذن عين الشعور بالكمال ... فاذا
ومتى لم يكن له شعور به كالالم يكن له لذة ليس عرضنا اثبات ... بالدوران بل ... تنافي المقدمات
ان الوجود خير وادراك حصول الخير للمدرك ... خيرا اخر لذلك المدرك وكل ادراك ... الادراك ... خيرا
وبهاء للمدرك ... قواه ... فهو عين اللذة والبهجة له ... حصل ... الشي
امر وجودي يؤدي الى زوال ... بمن كماله ... قواه ... ذلك ... صورة ادراكية ...
عين وجود ذلك ... المضاد ... حصل كان ... الادراك ... الم
ولو لم يكن ذلك ... الم ... اذا فرق بين اجزاء الجسم ... الا القابلية كان
ذلك شرا ... واما اذا وقع تفرق اتصال في العضو ... كانت صورة
التفرق ... الصورة الكمال الذي هو الاتصال وكانت تلك الصورة الادراكية عين التفرق كانت ...
شرا والما ... ان صورة التفرق نفس التفرق ... لو كانت نفس التفرق لم يكن الما
لا الم للجماد والمعدوم ولو لم يكن صورة ... لم ... الاتصال الذي هو الكمال ولا ...
علما ... والمعلوم ... عن المدرك ... الالم واللذة لان ... ليس كمالا له ولا ضد كمال له
والحاصل ... اللذة كمال خاص بالمدرك ... هو ادراك ... الكمال والالم ضد كمال خاص بالمدرك ... ادراك
لذلك بالقصد فثبت ببرهان ان اللذة نفس الادراك بالملائم والالم نفس الادراك بالمنافي واما ... له
مع ان الالم غير الادراك بالمنافي بان سوء المزاج الرطب غير مولم مع انه منافي ... انه غير مولم
انا لا نسلم ان ادراكه ... الالم ادراك المنافي ... المدرك ... الانسان
قوى متعددة ... ان يكون منافيا له ... منافيا ...
من غير ان يكون مدركا له ... سوء المزاج ... ولم يكن ...

لالم

لالم وان كان مدركا كاللمس اخر ... منافيا له كالتخيل او التعقل فان ... سوء المزاج ... ل
لم يعقل ... المولم هو الادراك الذي ... المزاج ... القوة الحسية ... موجودة غير ...
... صاحب ... اللمس الذي ... الافة ... يرتفع
... الحرارة ... البلادة ... على الادراك ...
مع ان اللذة غير ادراك الملائم والالم غير ادراك المنافي ... الذوقية ... ليس ...
بالفعل ... الذوقية ... ملائمة ... وجد
ملائمة الشبع لان ذلك ... الخلط ... في مزاج البدن ... الخلط الردي
فيعود ذلك ... ولو فرض الادراك ... كان خيرا ...
ولذة ... والادراك ... كان شرا ... هو الذي ...
... الخلط ... يحصل ...
لا بمجرد الادراكين الاولين فصل في ابطال القول بان المولم بالوجع في الجميع هو تفرق الاتصال قال
امام الاطبا جالينوس ان السبب الذاتي للوجع وهو الالم اللمسي هو تفرق الاتصال فان ... انما يوجع لانه
يفرق الاتصال والبارد انما يوجع ... يفرق الاتصال ... والتكثيف ...
... تفريقه ... بتبعه تفرق
الاتصال وكذا ... الاعضاء ... بالتفرقة ... الاعضاء ...
... ان تفرق الاتصال سبب ذاتي للوجع اقول ... ان ... اللذة والالم ... الاتصال ...
... عدم ... كل حس جسم لطيف ... في اللطافة
له صورة اتصالية ... اعتدالية ... ال ... او زوال ...

يرد ورضد المزاج فلهذا وقع الاختلاف بينهم فجالينوس واكثر الاطباء على ان السبب الثاني هو تفرق الاتصال وسوء
المزاج المختلف سبب بالعرض وغيرهم كجماعة من المتأخرين منهم الامام الرازي على العكس والشيخ على ان كلا منهما يصلح سببا
بالذات كما يكون بالعرض وعلى كل منهما احتجاجات وايراد لا لانات اعرضنا عن ذكرها خوفا من التطويل الممل وتفاصيلها
في شرح العلامة الشيرازي للقانون واستدل في المباحث المشرقية على بطلان مذهب الاطباء بوجوه الاول ان تفرق
الاتصال يراد به الانفصال وهو عدمي فلا يصلح علة للوجع لانه وجودي الثاني انه لو كان سببا للوجع لكان الالم
دائم الوجع لانه دائما في تفريق اتصال بواسطة الاغتذاء والتحلل لان الاغتذاء والنمو انما يكونان بنفوذ الغذاء في الاعضاء
والتحلل انما يكون بانفصال شيء من الاعضاء لا يقال هذا التفرق لكونه في غاية الصغر لا يؤلم اذ لا يحس به لاستمراره وقد صار
مألوفا بدوامه لانا نقول كل تفرق وان كان صغيرا لكن مجموعها كثيرة لان التغذي والتحلل غير مختص بجزء دون جزء
واذا كان كذلك فلو كان تفرق اجزاء البدن غير مؤلم لكان كل تفرق كقطع العضو كذلك لان حكم الاشياء واحد والالم كذلك
علمنا ان التفرق غير مؤلم لذاته بل اذا كان معه سوء مزاج الثالث ان التفرق لو كان سببا بالذات للوجع
الاثر متأخرا عنه بحسب الزمان مع ان اللازم باطل لان قطع العضو متى حصل له في المدة باسرع زمان فانه يحس بالالم الا بعد
لحظة وربما يحصل فيها سوء المزاج والرابع ان تفرق الاتصال لو كان مؤلما لكان الجراحة العظيمة اشد ايلاما من
الصغيرة لكون التفرق في الجراحة اكثر والجواب عن الاول ان الانفصال ونظائره من الامور التي تحدث في المواد
عقيب استعداد اتها باسباب وشرائط ليست امورا عدمية لا خط لها من الوجود بل انما فيها من الوجود والها يحصل
في الخارج كسائر الهيئات الضعيفة الوجود وجودها عبارة عن كون موضوعاتها بحيث ينتزع منها عقلا انها متصفة
من جهة اقتران تلك الموضوعات بتقابل تصورات ويسمى بها انها لا لذة وانها من العوارض اللازمة الذاتية
بالنفسها من الشرور بالذات وكذا الالم انما لان كل علم يتحد مع المعلوم به ولاجل ذلك يصح عد الالم من الشرور بالذات
ومن هذا يندفع ما يرد من الاعدام لا غير مع انا نعلم بالضرورة ان الالم وهو ادراك المنافي شر بالذات والادراك امر
وجودي

ومشهور انها ح
الشبهة التي اوردها بعض المتأخرين على الحكماء
حيث حكموا بان الشر هو العدم بالذات ٣٣

وجودي وذلك لان الادراك شيء هو بعينه وجود ذلك الشيء الا انه فقد هنا وان ذاته فقد ربما فيكون ادراك الوجود
الانسان هو علمه بمعنى انه في الخارج وكذلك وجودات الآلام في الخارج كالتفرق وانقطاع والعلم الحضوري في نفس
تلك الاعدام فكذا الادراكات لتلك الاعدام عين حضوراتها للمدرك ففي هذا الذكر فهذا المعقول والادراك عين ذواتها
العدم بالذات ولهذا يكون الالم شرا بالذات وان كان من افراد الوجود والجواب عن الثاني ان حقيقة الوجود يجوز
العدم فيه انما هي اعدام الملكات فهي بعينها جنبة العدم في الخارج كسائر الوجودات مع ما يتوافق الحق وكذا حكم
شرية الالم انما هي بعينها حضور تلك الشرور وحيثيتها لكونها تتحد في الذات متضمن لذاتها فما هو في الخارج كالجزء
والوجود فافهم ذلك واغتنم بمثابة ذلك نظائره لا توجد في هذا الكتاب ورد بان بعض ما ذكره من ان الانفصال
وكذا التفرق انما عدمي هو زوال الاتصال ووجودي هو حصول كثرة الانفصالات والمتصلات وهذا
هو المؤلم دون ذلك العدم او نقول المراد من التفرق حركة المتفرق الى جهة ما وهو غير مراد في الانفصال الذي
يعني عدم الاتصال ولو سلم ذلك فيجوز ان يكون هيئة العضو فقده كالة الالم وانكار ادراكه في هذا المرض فيكون
موجبا لذلك بعينه من غير توسط سوء المزاج وان كان يتوسط ما هو في خروج الهيئة العضوية عن كمالها ولو
سلم فالمراد بالسبب العادي الغالب الى انه لا لعضو لقبول الوجع لا الموثر الموجد والاشتباه في كون التفرق
العدمي بحيث متى حصل في العضو الالم ولسوء المزاج وهذا امر بعد ثبوته والتحقيق في ذلك ما ذكرنا والجواب عن الثاني ان
فيما لا نحن بكون التفرق الاتصال مؤلما ان ان نفرقه مؤلم او هو تمام علة الالم بحيث لا يتخلف عنه الوجع بل يعني ان الصورة
الحسية من التفرق الكائن في عضو حساس مع التفات النفس اليه والشعور به من غير ان يعرض تلك الصورة مستقرة
مألوفة لانه يرى ان الوجود كما هو وجود مألوف مطبوع وكون التفرق المؤلم بشرط ان يدرك من جهة كونه منافيا
لكيفية العضو او اتصاله فهو مؤلم بالذات لغير عدم التوقف على سوء المزاج بل من جهة ما هو ضد فقد انه
العضو او ما دونه كالة التي يمتنع حركته لا يكون للتفرق الواقع في الاغتذاء والتحلل وما في ذلك الحس كونه

فقد ربما يدركه من القصورة ما لوف لا يؤلم وما يؤلم ويكون ادراكه من جهة كونه منافيا اولا فرق بل من جهة كونه ما في
بقاء هيئة الصحة والقوة وتنقيته بدون عن الفضول وما ذكر من لزوم سريان التفرق في الاحكام ظاهر الا انه قاطع
كليه والتفرق الغذائي طبيعي والا يا في الاجزاء وهذا بغيره يترتب عليه البدن مصالح كثيرة وقطع العضو ليس كذلك
مع ان التحقيق عندنا ان الغذاء والتنمية ليستا مستلزمتين لمداخلة اجزاء الغذاء بين اجزاء المغتذي والنامي
كالبحيرة مسامات الخلاف لقوى بتقابلية عن التغذي واقول ايضا ان الالام ان ما لم يكن كونها من الوجه من بدو خلقة
الى هذا الحد الذي يمنع ادراك وجه الاعتدال فيه بالوجه التحليلي حيث يمكن ان يكون دائم الالم لكن ما لم يدرك كما از عن الوجه
الذي ليس فيه هذا التحول من التفرق ظن ان الالم لم يوجد ولذلك لو فرض ان احدا ادرك ما لا اهل النشاء الثانية
من الوجه الذي لا يشوبه هذه الاعدام والتفرقة ثم كلف بالبقاء في هذا العالم لمات دهشا وتالما وبالجملة هذا
التفرق الحاصل في التحليل كالحركة الجوهرية من الاشياء في الطبيعة تتجدد وجودها وجودا بدل ما ذكر ففي كل آن يوجب
زوال الذوات في الآن السابق ومع ذلك لا يقع الاحساس بالم التفرقة في هذا الوجه لا لسبب من ان التفرقة
التدريجية وجودها بهذا الوجه وجود شيء غير مؤلم كما ان سوء المزاج للاحد ربما يكون مثل المزاج الصحيح لغيره فكان
مؤلما لهذا ملذا لذاك واما الذي ذكره من عدم تألم مقطوع العضو في الابتداء لحظة فهذا لا ينفي عدم كون
صورة القطع مؤلمة فان القطع ان كان مع شعور به والتفات اليه كان مؤلما البتة وان كان مع عدم الشعور
والالتفات فلا يدل على ما ادعاه الا ترى ان من صرف فكره الى امر شريف كالذي يقع منه عظيمة اوله
امر خسيس اليه كالتعب بالنظر اليه او متوسطا كالاشتغال بجمع اقوى او الوقوع في معركة اولا تمام المهم ربما
ربما لا يدرك الم الجرح والعطش وكثير من الموذيات وكذا حكم المستلذات واما الجواب عن الرابع فهو ان ذلك انما
يلزم لو كان الالم المسبب بسبب العرض لتفرق الاتصال فقط وهو ليس بلازم لجواز ان يكون له كيفية انظر الكثيرة
الصغيرة من سوء مزاج مختلف يكون اقوى تأثيرا من الجراحة العظيمة او ما ذكره ان اكثر تعقيبا منها من الالم الحاصل التفرق

الا ان التفرق الاتصال دون سوء المزاج كما يشهد به جالينوس واتباعه على انه يمكن الجواب من قبل الامام ان العلة الالم الشديد
في السموم ربما كان لاجل تفرقات كثيرة في العضو مع وجود القوة الحسية واما قطع العضو ففيه تفريق واحد وقطع
لم يبق القوة الحسية التي للعضو المفصول ليبقى فربما كان المحل الباقي الذي وصل اثر القطع اليه اولا قبل ذلك
القطع اقل قدرا من العضو الذي سرى فيها اثر التفرق الحاصل من ذلك السم واعلم ان الكل من هؤلاء
وجه صحيح اما الذي ذكره الاطباء فيمكن تصحيحه بان المؤلم ليس نفس تفرق الاتصال بل صورته الحاصلة لان هذا الموجود
جسمانية الوجود والوجود كما مر عين الوحدة فوجوده يتقوم بوحدة الاتصال والتفرق ضده وضد الوجه
نسبة الى الالم ولان له ما له كما مر هو الالم واما ما مذهب الشيخ فيهم ومهوان المؤلم هو سوء المزاج فلان نسبة
الكيفية المزاجية الى الوحدة الاتصالية كنسبة الصورة الى المادة والشيء بعورته لا بمادته فطيران حيوان
لصورة مزاجه لا بمادة جسده الا بالعرض حتى لو امكن صورة الكيفية المزاجية الحيوانية بلا مادة لكان حيوانا
فعند كل حيوان بما هو ذلك الحيوان من حيث الصورة مزاج اخر يخالف مزاجه ومن حيث المادة اتصال اخر
يخالف اتصاله وجانب الصورة هو الاصل في افساد المؤلم بالذات هو سوء المزاج المختلف لا التفرق الاتصالي
واما مذهب الشيخ ومن تبعه وهو الاصح الاحق فلان التركيب بين المادة والصورة اتحادي فصلاح كل منها
صلاح الاخر وفساده فساده فصل في ان المؤلم اي نوع من سوء المزاج اشترط الشيخ في سوء المزاج المؤلم
ان يكون حارا او باردا لا رطبا ويابسا وان يكون مختلفا لا متفقا اما الاول فلان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات
الانفعالية دون الفعلية واورد عليه بانه ان اريد انهما ليستا فاعلتين والمؤلم بالذات فاعل فيشكل بجعل اليبوسة
سببا لتفرق الاتصال او لجعلها كثيرا من الامراض فيكونا سببين للوجع بهذا المعنى بغير توسط تفرق الاتصال
فلا يجوز السبب فيه في سوء المزاج الحار او البارد واما السبب بالذات بمعنى المؤثر بالطبع فلا دليل على كون الحار والبارد
وتفرق الاتصال كذلك وان اريد ان الوجع احساس ما والاحساس انفعال فالانفعال الا يكون الا من فاعل والحار والبارد

من الكيفيات فيشكل بتصريح الشيخ في مواضع من كتبه من اطلاق القوم على انواع من الكيفيات المحسوسة الا اهل الصوت
وعند خروجها عن الاعتدال يكون ان تنافيان فادراكهما من حيث هاكذا يكون الالم ثم ذكر الشيخ ان سوء المزاج اليابس
قد يكون مولما بالجوهر لانه قد يتبعه لشدة القبض تفرق الاتصال المولم بالذات **قوله** اعني ض بان الرطب الذي قد
يتبعه بواسطة التمدد من اللازم لكثرة الرطوبة المحوجة الى مكان اوسع **قوله** اجيب بان ذلك انما يكون في الرطوبة التي مع
المادة فيكون المرجب هو المادة لا الرطوبة نفسها والمراد الثاني فلان سوء المزاج المتفق غير مولم ولذلك يسمى المتفق
والمستوى حيث يشابه المزاج الاصلي في عدم الايلام وذلك لانه عبارة عن الذي استقر في جوهر العضو وابطل المقاومة
وصار في حكم المزاج الاصلي فلا انفعال فيه [illegible] ثلاثة فلا احساس فلا الم والمنافات انما يتحقق بين شيئين
فلا بد من بقاء المزاج الاصلي عند ورود الوارد حتى يتحقق ادراك كيفية منافية لكيفية العضو فيتحقق الالم ونعم
الدق اشد حرارة من الغب لان الجسم الصلب لا يتحقق الا عن حرارة قوية ولانه يستعمل فيه مبردات اقوى مما يستعمل
في الغب ولانها تودي الى ذوبان مفرط في الاعضاء حتى القصبة منها وصاحب الدق لا يجد من الالتهاب ما يجده صاحب
الغب وما ذلك الا لكون سوء المزاج المتفق لا يحس به والالم المستحم في الشتاء يستمد به على الماء الفاتر [illegible]
ثم انه بعد ذلك يستلذه ويستطيبه ثم اذا استعمل ماء حارا يتاذى به ثم بعده يستلذه ثم اذا استعمل الماء الاول استبرده
ويتالم به وذلك لما ذكرنا وتوضيح ذلك ان المنافاة معنى لا يتحقق الا عند ثبوت امرين فيكون احدهما منافيا
للاخر واذا كان للعضو كيفية وورد عليه ما يضاد كيفيته فلا يخلو اما ان يكون الوارد عليه ابطل كيفية ذلك العضو او
لم يبطل فان ابطل فلم يكن هناك كيفيتان بل هناك كيفية واحدة فلم يكن هناك منافاة حاصلة فلا يكون الالم حاصلا
واما اذا كان الوارد لا يقوى على ابطال كيفية العضو فيكون المنافاة حاصلة بين كيفية العضو وكيفية الوارد او
فحصل الشعور بتلك المنافاة فلا جرم يتحقق الالم فهذا هو السبب في ان سوء المزاج المتفق لا يولم وسوء المزاج
المختلف يولم هذا ما قيل **اقول** فيه نظر لتحقق [illegible] الالم [illegible] العضو [illegible]

فاذا

فاذا ورد شخص امر منافر [illegible] الشخص والعلة ان الشيخ وجب ان يحصل الاول والا لزم اجتماع المثلين بل المتنافيين
في محل واحد فاذا ابطلت اولا ابقى قوة ادركت المنافية واما التحقيق فهو ان الاول [illegible] ان ابطلت صورته المحسوسة
حاضرة عند النفس وكانت [illegible] تتنفس فيتاذى بورود المنافية الموجب لزوال المالوفة وقوام العضو كل وقت
بكيفية اقوى من عرض المزاج ومحافظ الجميع هو النفس لا العضو **قوله** اعلم ان سوء المزاج المختلف قد لا يوجع
لا يدرك اصلا وذلك اذا كان حدوثه بالتدريج فان ما كان [illegible] اولا يكون قليلا جدا فلا يشعر به [illegible]
وفي الزمان الثاني يكون ما الزيادة مع تلك الحالة الغير مشعور بها وكذا في كل زمان وهذا كما في [illegible] دفعة
فانه لكثرته يكون مدركا ثم يستمر ادراكه ما دام مختلفا **فصل** في تعديد اللذات وتفضيل بعضها على
بعض كل من اللذة والالم ينقسم بحسب القوة المدركة الى العقلي والوهمي والخيالي والحسي وتفسيرها هذا الاول عند البحث
والتحقيق اما الحسي فظ كتكيف العضو اللامس بالكيفية الملموسة الشهية والذائق بالحلاوة واما الخيالي فكتخيل اللذات
من حالة موجودة لحصول كالظفر والانتقام واما الوهمي فكالظن الى النفوذ والاماني المرغوبة كما قيل اماني
ان تحصل تكن غاية المنى والا فقد عشنا بها زمنا رغدا واما العقلي فلا يكون [illegible] فهو ان يتمثل
فيما يتعقله من الواجب تحصيل القدر المستطاع ثم ما يتعقله من صور معلومات الثابتة المترتبة على نظام الوجود كله
متمثلا [illegible] خاليا عن شوائب الظنون والاوهام بحيث يصير عقلا مستفادا وعند من يصير النفس بعينها متحدة
بالعقل الذي هو كل من الموجودات [illegible] ابدا اللذة العقلية [illegible] الحكم
لان ذلك ان هذه الكمالات بحسب جوهر العاقل وهو مدرك لهذا الكمال عند ادراكه فان هو [illegible] بذلك فهذا هي اللذة
العقلية واما الالم العقلي وهو ان يحصل لما من شانه ذلك الكمال ضده ويدرك صورة ضده من حيث هو
ضده واما من ليس من شانه ان يحصل له ذلك فهو خارج عن هذا الالم اذا قد يستانس هذه اللذة العقلية
اشرف من القوى سيما الحس كيفية واقوى كيفية فالعقلية اكثر اما الاول فلانه [illegible] المعقولات الكثر

من بكارها لا متناهي وجودا او دوم [illegible] فلان العقل يصل الى كنه المرجب المعقول والحس لا يدرك الا
ما يتعلق بالظواهر والقشور فيكون الكمالات العقلية اكثر وادوم واتم وادراكاتها كذلك فاللذات التابعة لها
على قياسها وكذا هذا التعرف حال الالام عند النسبة لفقد تلك الكمالات **قوله** على ان اللذة العقلية اذ كانت
غير خارجة عن جنس الكيفيات النفسانية لانها في جوهر عقلي وكيفية نفسانية **فان قيل** الحسي من اللذة والالم
[illegible] على انها من الكيفيات المحسوسة دون الكيفيات النفسانية **اجيب** بان المدرك بالذات في الحس هو الكيفية التي
يلتذ بها او يتالم منها كالحلاوة والمرارة واما نفس اللذة والالم التي هي الادراك والنيل فلا سبيل للحواس الظاهرة
الى ادراكها **اقول** هذا ما ذكره بعض الفضلاء وهو ليس بجيد لان المراد بالمستلذ به نفس او يتالم به وهما من جنس الادراك
والادراك كما هو التحقيق هو الصورة لا نسبة فالتحقيق ان يقال ان ما يعد من جنس الكيفيات المحسوسة هي الموجودة
في مواد اجسام لا الموجودة في الات الادراك من حيث هي الات الادراك فهذه الموجودة في الحواس انما يطلق
عليها اسم الحرارة والبرودة والحلاوة والمرارة من باب اطلاق اسم المعلوم على العلم كما في العلم بالجوهر بانه جوهر
معناه انه معقول من حيث ماهيته جوهر فهو مع انه من الكيفيات النفسانية فالعلم بالجوهر جوهر ذهني وعرض [illegible]
كما سبق في باب التعقل والمعقول فكذلك اطلاق المحسوس على الحس اي الصورة الموجودة في الة النفس فتلك الصورة كلها
كيفيات نفسانية عندنا وليس شيء منها محسوسا لاحد بالحواس ولا يمكن ادراكها الا بالنفس لا بالحس الا ان توسط الحس في الحس
بل في المحسوس الخارج عنه **فان قلت** ما قولك في اللذة البصرية فان المحسوس بالبصر هو [illegible] اذ لو كان الابصار
بانطباع صورة المرئي في العضو المخصوص [illegible] في الجليدية والصغر وغير ذلك من المحال **قلت** اللذة هناك الابصار المراد
غير المذاهب المشهورة فانه تمثل الصورة المبصرة للنفس في غير هذا العالم فتلك الصورة [illegible] من جنس هذه
الكيفيات المسماة بالمحسوسة [illegible] من جنس الكيفيات وهي قائمة بالنفس لا بالة البصر [illegible] المعقول
بالفاعل [illegible] هذا التحقيق فانه شريف جدا نافع في علم المعاد [illegible] المرجع

سنبهتي؟
انطباع

ومما يشير الى الجزم بهذا انه نقل عن جالينوس انه قال ان اللذة والالم يجدهما في الحواس كلها وكلما كان الحس الطف كان
تفاوته مع الوارد اكثر فكان الالم واللذة اقوى والطف الحواس البصر لانه تجسم بالنور الذي يشبه النار التي هي الطف
العناصر فلا جرم لا يكون اللذة والاذى في البصر الا قليلا والسمع اقل لطافة من البصر لان الهواء المقروع اغلظ جرما
صارت اللذة والاذى في هذه الحاسة اكثر منها في البصر ثم الشم اقل لطافة من السمع لان المحسوس بالشم بخار وهو اغلظ
من الهواء فلا جرم اللذة والاذى في الشم اكثر منها في البصر والسمع والذوق اغلظ من الشم لان [illegible] الرطوبة العذبة
وهي اشد غلظا من [illegible] فلا جرم اللذة والاذى في الذوق اكثر واللمس اغلظ من جميع الحواس لانه قريب من الارض فكانت [illegible]
مع الوارد اقوى وابطل فلا جرم صارت اللذة والاذى فيها اقوى **اقول** ان جالينوس لم يكن يحكم [illegible] والطف
القلب في [illegible] ما ذكره [illegible] ان يكون اللذة الخيالية اضعف من اللذات الحسية كلها اذ لا [illegible] ولذا اللذة
العقلية [illegible] اللذة والالم لو كان [illegible] اذ اللذة لكل قوة
بادراك صورة ملائمة لها والمها بصورة منافية لكل قوة حد من حدود الرجحة لبعضها اقوى وبعضها اضعف وبعضها
الطف وبعضها اكثف واقوى الموجودات اقواها لذة ولا نم ان ما هو اكثف فهو اقوى وما هو الطف فهو اضعف فلا نم ان
اضعف العناصر الارض [illegible] هذا التحقيق [illegible] والشياطين اقوى من [illegible]
الحيوان والانسان [illegible] لا يقدر على عشر [illegible] البشر كما هو مشهور [illegible]
كلمات الخصوصيات [illegible] الفلك [illegible] انها الطف من العناصر وهي مع ذلك اقوى واقوم منها كما
من شبهة في ادراكها قوى فيكون الذ [illegible] الطف اقوى ادراكا فيكون اشد التذاذا واما حال هذه الحواس [illegible]
تفاوت ادراكاتها [illegible] ان المزاج [illegible] المراد العنصرية [illegible] الغالب [illegible]
الارض ثم الماء ثم البخار ثم الهواء ثم النار [illegible] الارواح والافلاك والاملاك [illegible] الغالب [illegible] الافراد
بحكم المناسبة الجنسية ادراك الملموسات ثم المطعومات ثم المشمومات ثم المسموعات والمبصرات ثم المتخيلات ثم المعقولات

ثم الصفات والكيفيات فهكذا فيكون لذة اللمس والالم التابعة لها كما تم **نصير** في توقيت ما قاله الشيخ في لذة
الحواس وحل ما يشكل فيه قال في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس منها
ما اللذة الفعلية بمحسوساتها والالم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر
فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بل تكون النفس تتالم بذلك وتلتذ وكذلك الحال في الاذن فان تالمت الاذن
بصوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس لهما من جهة السمع او بصر من جهة اللمس فانه يحدث فيها الم حسي وكذا
يحدث فيها الى ذلك لذة مستقرة واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة
واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يلتذ ويتالم بتوسط كيفية غير المحسوس الاول بل بتفرق
الاتصال والتيامه انتهى ما قاله الشيخ **واعترض** عليه بعض من الفضلاء وهو المسيحي بقوله وفيه نظر لان الذي يشكل اما
اولا فانه كان يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس لا النفس فقد ذهب في هذا الموضع الى ان يكون
ذلك او لا يكون فان كان الاول فهو نقض لمذهبه في البصر والسمع وان كان الثاني فيكون قوله في السمع والبصر قوله
فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من الحواس له محسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبداهة العقل حاكمة بهذا فالقول
بتفويض ان [illegible] الى القوة اللامسة في الاذن والعين هو المدرك للصوت المفرط واللون المؤذي **واما**
ثالثا فلان ذلك خلاف ما في حد اللذة والالم فانه حد اللذة على ما عرفت بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم
والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات [illegible] **واقول** انه لا [illegible] ادراك [illegible] المحسوسات اما ان يكون لذة
والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه للالوان المؤذية الما وان قال
بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا الم ولا للشم والذوق لان كلا منها لذة والما [illegible] صحيح من غير [illegible]
ممنوع لان هذه الحواس كلها وسائط للنفس في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال المسيحي والحق في هذا المقام
ان يقال الملائم للقوة الباصرة الالوان الحسنة وللقوة السامعة الاصوات الطيبة وكذلك القول في باقي الحواس وان ادراكها

للملائم

لها الا امر لذة [illegible] ان الادراك حضور صورة المدرك للمدرك واذا كان كذلك فيكون لكل من الحواس الظاهرة لذة
اذ لا معنى للذة الا ادراك الملائم من حيث هو ملائم وكذا الالم وقال الامام الرازي في كتاب المباحث بعد نقل كلام الشيخ هذا ولم
الشيخ هو الحق **فان قيل** لا شك ان الملائم للبصر هو الابصار فكيف زعم الشيخ ان العين لا تلتذ بذلك مع ان حد اللذة بانها
ادراك الملائم فنقول لا يمكن [illegible] ان في العين قوة مدركة للمبصر والسامع هو النفس وهذه الاعضاء آلات لها في
الادراكات فاندفع عنا هذا [illegible] واما على مذهب الشيخ فالعذر ان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة حتى تستحيل
القوة الباصرة بالالوان بل ادراك الالوان امر ملائم للقوة الباصرة و[illegible] الكمال حصول الملائم لذة من حيث ادراكه لذة
اذا ابصرت حصل لها الملائم الذي هو ادراك الالوان ولم يحصل لها [illegible] الملائم [illegible] مدرك من النفس مدرك الاشياء
وندرك انها ادركت تلك الاشياء فلا جرم تحصل لها اللذة ثم اعترض على نفسه بما [illegible] ان المدرك هو النفس لا الحواس [illegible]
المترجم الذي ذكره لكلام الشيخ [illegible] ثم قال ما حاصله ان هذه المحسوسات ان سلم
كونها ملائمة لها لا الحواس [illegible] الملائم [illegible] المحسوس [illegible] ان يكون المحسوس ملائما للحواس كان ادراكها ادراكا لملائم
فقد [illegible] ذلك البصر لا تلتذ بالالوان يناقض قوله اللذة هي ادراك الملائم واما ان منع من ذلك وزعم ان الملائم لها هو الا
للمحسوس فنقول اما ان يقول بان حصول الملائم هو اللذة او ادراكه هو اللذة فان قال بالاول لزمه تسليم لذة البصر وان قال
بالثاني لزمه ان لا يثبت اللذة لحاسة اللمس ايضا [illegible] ادراك لذلك [illegible] في هذا وجه
الاشكال انتهى كلامه **وقال العلامة الشيرازي** في شرح الكليات للقانون بعد ما نقل كلام المسيحي وفيه نظر لما ذكره
فيه لانا لا نسلم ان مذهب الشيخ ان المدرك للمحسوسات هو الحواس بل المدرك والحاكم والملتذ والمتالم عند الشيخ وغيره من
الراسخين في الحكمة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس بطريق المجاز [illegible]
كالامام الرازي ومن يقتفي اثره وان ادراكها [illegible] المدركات [illegible] الكليات [illegible]
بل [illegible] الالات وهي الجزئيات [illegible] الات الحواس المحسوسات [illegible] النفس [illegible] الادراك

حصول صورة المدرك عند المدرك ولا انها تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالالات فيكون حضور الكليات معها وانما
حضور الجزئيات المحسوسة في الات الحواس لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة عن محسوسها الخاص وجب انفعال الة كل
حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها به لكن المحسوس [illegible] انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث [illegible]
حيث ينفعل الات عن محسوساتها كالذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا [illegible]
يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة [illegible] في الة اللمس ولا يدرك لذة الصور الحسنة في
الجليدية ولذة النغم في العصبتين ولا اللذة [illegible] في العصبة المفروشة وان كانت الة السمع والبصر متكيفتان بالكيفيات
المسموعة والمبصرة لانا نقول ان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها زماني وانفعال الات البعض الاخر [illegible]
والذائقة واللامسة واما الثاني فكالة السمع والباصرة [illegible] الا على طريق الندرة كما اذا نظر الى ضوء قوي او حمرة
شديدة [illegible] النظر فيه ثم صرف عنه الى غيره [illegible] الضوء او الحمرة في الجليدية وكذا في الة السمع فقد يبقى زمانا
[illegible] الصوت [illegible] الشيخ ان الالة [illegible] تنفعل عن محسوسها زمانا [illegible] النفس فتلتذ
او تتالم والالة الاخرى لا تنفعل عن محسوسها الا [illegible] زمانا [illegible] النفس فتلتذ او تتالم [illegible] كلام
[illegible] لاشتراك الحواس في كون ادراكها [illegible] زماني [illegible] ولا دليل
ثم ان الشيخ لم يذهب الى ان الة السمع والبصر لا يتكيفان بمحسوسهما [illegible] الة
السمع والبصر لا يلتذان بالمسموعات والمبصرات من حيث السمع والبصر [illegible] ان الذائقة تلتذ من حيث
[illegible] من حيث الشم واللامسة من حيث اللمس [illegible] لذة [illegible]
[illegible] لذة الاخرى حيث [illegible] **فالجواب الحق** [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] للصوت [illegible] واللون المفرط [illegible] الاذن
والبصر [illegible] الطريق [illegible] المفرط

الالم

في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين واما الة السمع والبصر فلا تتالم [illegible] الالم [illegible]
[illegible] الات [illegible] من حيث السمع والبصر واما [illegible] للقوة الباصرة ادراك المبصرات
[illegible] ان الشيخ ذهب الى ان المدرك للمبصرات لامسة العين [illegible] الملائم والموافق [illegible] النفس
من القوى [illegible] المؤذي هو [illegible] العين [illegible] الباصرة العين والمدرك [illegible]
واما ما ذكره [illegible] ادراك المحسوسات [illegible]
ادراك النفس [illegible] الحواس [illegible] ينفعل [illegible] والموافق [illegible]
[illegible] القوة [illegible] اللذة [illegible] في هذا المقام [illegible] كلام العلامة
الشيرازي **اقول** [illegible] النفس [illegible] اللذة [illegible] ان النفس [illegible]
[illegible] بالعقل [illegible] بالحواس واذا [illegible] العقل [illegible] الحواس [illegible]
[illegible] الحواس [illegible] كل [illegible] ادراك [illegible] اللذة السمع والبصر [illegible]
السمع والبصر [illegible] اللذة [illegible] ادراك [illegible] من غير فرق واما ثانيا فلان الفرق الذي ذكره [illegible]
ان ادراك النفس [illegible] الاولين [illegible] حيث ينفعل الالة وادراكها [illegible] حيث ينفعل الالة
على تقدير تسليمه [illegible] الفرق [illegible] اثبات اللذة لبعض الحواس [illegible] كلام الشيخ
[illegible] اللذة [illegible] ادراك [illegible]
[illegible] الحواس [illegible] النفس [illegible] لذة [illegible] الحواس واما
ثالثا فلان ادراك الحواس [illegible] الصور [illegible] السمع والبصر [illegible]
في ان [illegible] الصورة [illegible] الملائم [illegible] ادراك [illegible] اللذة [illegible] الكمال [illegible]
كان اللذة [illegible] ادراكها محسوسها الذي هو [illegible] المحسوس [illegible] لذة

لهما فالشيخ حاكم بان السمع والبصر لا يلتذان بالمسموع والمبصر من حيث السمع والبصر بخلاف الباقي فان قيل النفس
التي تتنفس تدرك لذة هذا الشيء من حيث تكيف الآلة ولا تدرك لذة الامر من حيث تكيف الآلة قلنا الامر كذلك
وعلى فرض تسليمه لا يوجب هذا الفرق فرقا في اللذة وعدمها فان حيث انه مدخل له فيما يحصل اذ اللذة تابع
للادراك فلا ادراك ان كان للنفس كانت اللذة لها وان كانت للحس كانت اللذة له واما رابعا فلان منع كون
الملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات غير وارد فان الملائم لكل قوة ادراك ما يناسبها ولا شبهة في ان الالوان والضوء
كال الشفاف والطبقة الجليدية منفعة لها وادراكها كمال ملائم لها فالقول في جواب السيخي كالايراد ثانيا ان الشيخ
الرئيس يلتذ قوة لمسية وقوة بصرية لان اللذة يجوز ما يكون من باب الملموسات وفيهم ما يكون من باب الالوان والاضواء
وما يدرك بالعين كذي اللون المفرط او كذي الضوء الشديد الذي يضر بها لانه مفرق وجهة ملموسة للباصرة
والشمس للباصرة فلا تناقض لاختلاف الموصوفين والادراكين واما ثالثا فالذي ذكره الشيخ في ابطال الحق الذي
اختاره المسيحي ليس كما حضره الا على الوهم ابطال ذلك الحق وكلام الشيخ الحق حق وكل المسيحي لم يقيد عليه فهمه وحل الاشكالات
الواردة عليه والى قضيت العجب من تنزل الاكابر النظر الى المسيحي والرازي والشيرازي وغيرهم من شراح القانون
وسائر الفضلاء لعدم خوضهم فيه واحد منهم على حل ما ذكره الشيخ وكتحقيقه مع اعتنائهم بالتفتيش والبحث ولله الحمد على ما
علينا من فضله وكرمه فنقول تحقيق هذا المقام ان الحيوان بما هو حيوان حاصل الهوية من جوهر حساس متكيف بكيفية
مزاجية من باب الملموسات ولكل حيوان بل لكل عضو منه حد معتدل من حدود تلك الكيفية وصلاحه وفساده منوطان
بانحفاظ هذا الكيفية المزاجية نوعا او شخصا او بعدم ولذلك هذه الكيفية كمال للعضو وله قوة على ادراك هذه الكيفية
سارية في جميع اجزاء البدن وكل منها ... كالعين والاذن والانف واللسان والجسم كله
فيما يسري فيه قوة اللمس كاهو واقع فيها يسري فيه تلك الكيفية اللمسية وذلك ان اللذة هي ادراك الملائم من حيث
هو ملائم والملائم لذلك عضو من حيث جوهر عضو وقد عرفت ان الملائم لكل شيء ما يكون كماله وقوة له وكمال الشيء حيث

ان يكون من نوعه وضده من نوع جنسه الغريب فادراك الملموسات الملائمة كمال للقوة اللمسية من حيث سائر الاعضاء فيكون
لذة لها بالذات والنفس بواسطتها وادراك ضده يكون الما لها بالذات والنفس بواسطتها فالملائم والمنافي للحيوان
بما هو حيوان انما هو من جنس الملموسات وادراكها لذة او الم للقوة الحيوانية اللمسية التي لا يخلو منها وسائر الحيوان
ثم بعد هذه الكيفية اللمسية وقوة ادراكها تحتاج في قوامه بدن الحيوان الى الكيفية الذوقية بها وبقوة ادراكها يحفظ بدنه
وينبغي الاغاثة لنشوه وكان البدن من جنس الملموسات وكان شرط بكمالها لكل من جنس المطعومات التي يتغذى بها فالقوة
الذوقية كمال ذوق وما يدركه لذة ذوقية والم منافي ... لها الا لعد بين الكيفيتين درجة كانت
من مدركات تتم لم يحتج اليها بعضها بالكيفية كثيرا احتياج في القوام الا انها مما يتغذى بها لطائف الاعضاء كالارواح
البخارية فان الروح كال الروح ويكون للقوة الشامة بالطبيعة منه في الخيشوم لذة في ادراك الروائح الطيبة والم
ادراك المنتنة الكريهة وكل هذه الكيفيات الثلاث مما يتصف به البدن الحيواني واعضاؤه واما مدركات الباصرة
والسامعة فالحيوان بما هو حيوان غير متوقف القوام منها ولا شيء من اعضائه متقوم بالنور او الصوت لان كيفية النور
من الهيئات البعيدة عن احاق الجسم بما هو جسم فضلا عن كونه حيوانا لانه جسم كثيف ظلماني وانما يقبل النور والالوان
التابع له لسطوحه وظواهره لا في جوهره وحقيقته الجوهرية وكذا الصوت الذي هو ابعد الاعراض عن حقيقة الجسم
ذي الصوت فليس لجنس الحسي اي ولا عضو من اعضائه ذو كيفية مبصرة او مسموعة حتى يكون بحصول شيء منها كمال له فيكون
ادراكه الكمال المناسب لذلك العضو فيكون لذة وادراك ضده الما كالملمس في اللمس وادراك المبصرات النورية لذة
وكمال للقوة الباصرة للحيوان وادراك الاصوات الحسنة لذة وملائم للقوة السمعية ... فالملائم
والمنافي للبدن العنصري غير الملائم والمنافي لهاتين القوتين لبعد الملائم والمنافي للقوى ... الشمية والذوقية
واللمسية فانها بينها ملائم ومناف للاعضاء وبالجملة الحيوان بما هو حيوان من جنس الملموس المطعوم المشموم وليس الحيوان
بما هو حيوان من جنس الاصوات والالوان ولهذا اذا قطع عن الملموس ساعة يهلك والمطعوم يوما او يومين كثر

والمشموم زمانا قصيرا او طويلا بتقريب ولكن اذا بقي في ظلمة قطع عنه الانوار والالوان والاصوات اذا تفاوت حاله
اللهم الا الحيوان الكامل في الكمال لفطنة التي هي من عالم الانوار وعالم قرب الشرافة العددية فلبينه عن رؤية الانوار
وسماع النغمات الموزونة وتالم عن الظلمات والالحان الكدرة الموحشة واما تضرر العين عن الضوء الشديد او اللون
المفرط فمن جهة انه اذا انحل الهواء المتوسط المماس للعين من كيفية حر شديد او برد شديد في الصورتين تتضرر بها
العين وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد فلاجل مصادمة الهواء القارع للصماخ كالوجع الذي للشيخ لا ان الالة
ادركت الضوء او الصوت والالة الباصرة ادركت الهواء الملموس او السامعة لمست القارع من الهواء فالملائم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية والالاتها ومحالها التي هي اجسام مركبة كثيفة هو من مدركات اللامسة والذائقة
والشامة واما مدركات السامعة والباصرة فليست ملائمة ولا منافية لها لمن ادراكاتهما للالة من حيث هما الالتان
للعين والاذن بل من حيث هما قوتان للنفس لا يلزم تحقق الشيء الاول لهذات والآلام ولا يثبت لهما نوع لذة
والالم بل للنفس بواسطتهما فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الافضال والانعام قوله في الصحة والالم
وهما من الكيفيات النفسانية اما الصحة فعرفها الشيخ في اول القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة وليت شعري او مترادفا للمنافي المتحد ... انما هي الصحة هي الكيفية النفسانية سواء كانت راسخة
او غير راسخة فلا يخفى ما لاكثر كما زعم البعض مجاهدة قال الشيخ في الشفاء انها ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه افعاله الطبيعية
وغيرها سليمة غير ماوفة والرابع ما هو صحة بالاتفاق فهي ... ذاتي ولانه عرض ... قال صاحب
المباحث انه لا يلزم من ذلك اندراج الصحة تحت الحال او الملكة شيء من مقولات الصحة بل في عوارضها الا ان
المخالفة بين الحال والملكة انما هي بعوارض الرسوخ وعدمه مع انك قد عرفت ما فيه وهذا التعريف شامل للقوى الانسان وغيره
من الحيوانات وما ذكره صاحب المباحث بانه يتناول الجماد والنبات ايضا وهو مما اذا كانت افعاله من جهة النفس والبدن
سليمة فيرد عليه لان الحال والملكة انما يكونان من الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس الحيوانية على ما مر

جوابه وعلى هذا ايرم في تعريف الشفاء كما تراه اللهم الا ان يراد بالملكة والحال الراسخ وغير الراسخ من مطلق الكيفية
او يراد بالنفس اعم من الحيوانية والنباتية وكلاهما خلاف الاصطلاح واما ما ذكره في موضع آخر من القانون ان الصحة
هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة فمبني على ان الصحة المبحوث عنها
في الطب هي صحة الانسان والمراد بصحة الافعال وسلامتها خلوها عن الآفة بكونها على المجرى الطبيعي بحسب ما يناسب المنع اللتوى
فلا يكون تعريف صحة البدن والعضو بها تعريف الشيء بنفسه ولهذا لم يعلم ان الصحة ذو الافعال والجس فيه الدالة على
وتعريف غير المحدوس بالمحسوس جائز وانما اعترض باتقوله يصدر عنها الافعال مشعر بان المبدا لتلك الملكة والحال وقوله
من الموضوع مشعر بان الموضوع اعني البدن او العضو هو المبدا واجيب بوجهين احدهما ان الصحة سبب في
والموضوع فاعل والمعنى كيفية يصدر عنها اي بسببها الكائنة من الموضوع افعاله صحيحة سالمة وثانيهما ان الموضوع
فاعل والصحة واسطة بمنزلة الآلة لعله الفاعلية والمعنى ما يصدر لاجلها ولواسطتها الافعال من الموضوع ولكن جعل البدن
فاعلا والقوة النفسانية الة غير مرضي فان البدن بما هو بدن قابل والقابل لا يكون فاعلا والتحقيق ان القوى الجسمانية
لا يصدر عنها ولا لها الا بشركة من موضوعاتها ان فعالها كذواتها متقومة بالموضوع والمادة فالمتحقق بالمادة هو
الشارح النادرية علة لكونه آثارا مستندة اليها فالمراد ان الصحة علة لصدور البدن مصدرا للفعل السليم وهذا المعنى
مفهوم واضح في عبارة القانون في التعريف الثاني واوضح منه في عبارة الشفاء لان اللام في التعليل اوضح من
الباء من عن فانه صالح لان انما يفيد مبدئيتها في الصدور واما المرض فقد عرفه الشيخ بانه هيئة مضادة للصحة
اي ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة وذكر في موضع من الشفاء ان المرض من حيث هو مرض في الحقيقة
فهو عدم او الم المرض من حيث هو مزاج وهذا يشعر بان بينهما تقابل العدم والملكة ووجه التوفيق بين كلامه
ما اشار اليه بعض الفضلاء وهو ان الصحة عنده هيئة هي مبدأ سلامة الافعال وعنده المرض نزول تلك الهيئة وكيفيته
وهيئة هي مبدأ الآفة في الافعال فان جعل المرض عبارة عن عدم هيئة الاولى فبينهما تقابل العدم والملكة

وان جعل عبارة عن نفس الهيئة الثانية فبينهما تقابل التضاد وكانه يريد ان لفظ المرض مشترك بين الامرين او حقيقة
في احدهما مجاز في الاخر الا انه لا يخلو عن شي وقيل المراد ان بينهما تقابل العدم والملكة بحسب التحقيق وهو العرف الخاص
وعلى ما قرره تقابل التضاد بحسب الشهرة وهو العرف العام لان المشهور ان الضدين امران يتعاقبان على موضوع واحد
ولا يمكن ان يجتمعا كالزوجية والفردية لا بحسب التحقيق ليلزم كونهما في غاية التخالف تحت جنس قريب وقد عرفت في مبحث
التقابل تخالف الاصطلاحين وان الشيخ قد صرح بذلك حيث قال ان احد الضدين في اعتبار المشهور قد يكون
عدما للاخر كالسكون للحركة والمرض للصحة لكن قوله هيئة مضادة ربما يشعر بان المرض امر وجودي كالصحة لا خفا
في ان بينهما غاية الخلاف فيلزم ان يكونا ضدين بحسب التحقيق مندرجين تحت جنس واحد هو الكيفية المزاجية النفسانية
واعترض صاحب المباحث بانهم اتفقوا على ان جنس الامراض المفردة ثلثة سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال
ولا شك في ان شيئا منها لا يدخل تحت الكيفية النفسانية المشابهة للحال والملكة اما سوء المزاج فلانه اما نفس الكيفية الغريبة التي بها يخرج
المزاج عن الاعتدال على ما يقتضيه من حيث تعرف الحمى حرارة كذا وكذا وهي من الكيفيات المحسوسة ولا اتصاف البدن بها وهو
من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب فلانه عبارة عن مقدار او عدد او وضع او شكل او انسداد مجرى يخل بالافعال
وليس شي منها داخلا تحت الحال والملكة وكذا اتصاف البدن بها وذلك لان المقدار والعدد من الكميات والوضع
مقولة برأسها والشكل من الكيفيات المختصة بالكميات والاتصاف من مقولة ان ينفعل واما تفرق الاتصال
فلانه عدمي لا يدخل تحت مقولة واذا لم يدخل المرض تحت الحال والملكة لم يدخل الصحة تحتها لكونه ضدا لها هذا حاصل
تقريره لما ذكر في الموافقة من الاسوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال امام المحسوسات والوضع او عدد فلانه
انحصار مقوله قبل والعدد بل هو انما المخلات للطعون فلانه ظاهر البطلان لان قولنا سوء التركيب اما مقدار
مخل بالافعال او عدد او وضع او انسداد مجرى كذلك ليس بيانا للمخلات بل للاقسام كالكيف واما الجواب عن الاشكال
المذكور فغاية التسهيل وهو ان تقسيم المرض كذا وكذا فيه مسامحة والمراد بها ان منشأ المرض اما سوء المزاج

ادا الجواب

وكذا اتصاف البدن بها

او سوء التركيب او تفرق الاتصال فالمقصود انه كيفية نفسانية يحصل عندها احد هذه الامور وينقسم باعتبارها وهذا معنى
ما قيل انها مسميات اطلق عليها اسم الانواع وذلك كما اطلق الصحة على اعتدال المزاج او المزاج المعتدل فيحمل المزاج
على جميع ان المزاج من الكيفيات المحسوسة فصل في الواسطة بين الصحة والمرض ومنع الاختلاف فيه
في ثبوت حال الواسطة بين الصحة والمرض وليس الخلاف في ثبوت حالة او صفة لا يصدق عليها الصحة ولا المرض كالعلم والقدرة
والحيوة لا يخفى ذلك حالا كيف في ثبوت حالة وصفة لا يصدق شي منهما على البدن انه صحيح او مريض بل يصدق انه ليس بصحيح
ولا مريض فنسبها جالينوس كالناقهين والمشايخ والاطفال وبين بعض ان مراده ان الخلاف فيه لفظي ورد عليه الشيخ ان
الذي راى ان بين الصحة والمرض وسطا هو حال الصحة ولا مرض فانما ظن ذلك لانه نسي الشرائط التي ينبغي ان يراعى في
حال الوسط وما ليس بوسط فمن الشرائط ان يفرض الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وان يكون الجزء واحدا
بعينه والجهة والاعتبار واحدة بعينها فاذا فرض ذلك وجاز ان يخلو الموضوع عن الامرين كان هناك وسط فان فرض
انسان واحد وعضو بعينه عضو واحد او اعضاء بعينها في زمان واحد وجاز ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب او
لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر عنه جميع الافعال التي يتم بذلك العضو او الاعضاء سليمة والا يكون كذلك
فهناك وسط وان كان لا بد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب او لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب الا انه لا محالة حد
دون الاخر او لانه ليس فيها واحد بينهما وسط انتهى كلامه وهو نفسه اعتبر في المرض ان لا يكون جميع افعال العضو سليمة الا يكون
عبارة عن عدم الصحة اعتبر في حد الصحة سلامة جميع الافعال ومن حيث انها يكون شي من الافعال ماوفا والاخفاء في
الواسطة واما اذا اعتبر في المرض ان يكون جميع الافعال غير سليمة بان يجعل عبارة عن هيئة يكون جميع افعال العضو معها
الطبيعية والحيوانية والنفسانية ماوفة فلا خفا في ثبوت الواسطة بان يكون بعض افعال العضو سليما دون البعض وان
اعتبرت الافعال جميع الاعضاء فثبوت الواسطة اظهر ومع هذا يكون الاختلاف مبنيا على الاختلاف في تفسير المرض ولاجل
ذلك قال صاحب المباحث يشبه ان يكون النزاع لفظيا من نفى الواسطة اراد بالصحة كون العضو الواحد او الاعضاء

الكثيرة في وقت واحد او اوقات كثيرة بحيث يصدر عنها الافعال سليمة وبالمرض الا يكون كذلك ومن اثبتها اراد
بالصحة كون كل الاعضاء بحيث يصدر عنها الافعال سليمة وبالمرض كون كل الاعضاء بحيث يكون افعالها ماوفة فهذا كلام الشيخ
ما يشعر بابتنائه على الاختلاف في تفسير الصحة وحيث ذكر في اول القانون انه لا يثبت الحالة الثانية الا ان يحد وا الصحة
كالشيخون ويشترطوا شروطا ما بهم اليها حاجة وذلك مثل اشتراط سلامة جميع الافعال ليخرج صحة من لا يعفي
اعضائه صحيح دون البعض وفي كل وقت ليخرج صحة من لا يصح شتاء ويمرض صيفا وعن غير مستعد او قريب من الزوال ليخرج
صحة المشايخ والاطفال والناقهين فصل في الفرح والغم وغيرهما مما قد يعرض للنفس من كيفيات تابعة
للانفعالات كثرت فيها ما يرتسم في بعض قواها من الصور التي توجد بها بعضها الفرح والغم فالفرح هو كيفية
نفسانية يتبعها حركة الروح الى خارج البدن طلبا للوصول الى الملائم والغم هو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح
الى داخل البدن خوفا من موذ واقع عليه ومنها الشهوة وهو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الظاهر
جذبا للملائم طلبا للمتعة ومنها الغضب وهو كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح الى الخارج دفعا للمنافر طلبا للانتقام
ومنها الفزع وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل هربا من المؤذي دفعة كالخوف قليلا قليلا والحزن فهو ما يتبعها
حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا ومنها الهم وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج لحدوث امر يتصور
منه ضرر ونفع او شر وخير فهو مركب من رجاء وخوف فلما تعلقت الفكر تحركت النفس الى جهة فتحرك الروح
الى الجهة الظاهر ولتشكل المنظر الى الجهة الداخل فلذلك قيل انه جهاد فكري ومنها الخجل وهو ما يتبعها حركة
الروح الى الداخل ثم الى الخارج لانه كالمركب من فزع وفرح حيث ينقبض الروح الى الباطن ثم يخطر بباله انه ليس
كثير مضرة فينبسط ثانيا وهذه كلها امارات الى ما لكل واحد منها من الاعراض واللوازم والا فمنها ما لا يكون
عند العقل وكثيرا ما يتسامح فيفسر بعض الانفعالات بما يتبعه كما في الفرح انبساط القلب والغم انقباضه والغضب غليان دم
القلب والغم انحصار القلب وانقباض الدم الذي فيه والسرور انبساط القلب والدم وذلك غلط لان كلا منها كيفية

نفسانية

نفسانية اذا عرضت عرض معها الانفعالات في الجوهر المنفعل عن النفس وهي لطيفة بخارية ومنها الحقد وهو كيفية نفسانية تبعد
الاعتقاد غضب ثابت وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة ولا في غاية العسر لان الغضب يجب ان يكون ثابتا فلانه لو
كان سريع الزوال لم يتقرر صورة المؤذي في الخيال فلا يجذب النفس الى طلب الانتقام واما انه يجب ان لا يكون الانتقام
في غاية السهولة فلوجهين احدهما ان الانتقام اذا كان سهلا اشتغلت النفس بحركة الانتقام واشتغال النفس بقوة
الحركة المنبعثة عن الاشتغال بالحفاظ صورة اخرى وثانيهما ان الشوق الى الانتقام اذا اشتد ولم يكن منه خوف يمنع
تاكده وسهولة الحصول اذا صار عند الخيال كالحاصل وما حصل لا يطلب حصوله فلا جرم لا يقوى الشوق الى الحصول والذي يدل
على ان الانتقام من الضعفاء لما كان سهلا سقط الشوق اليه والدليل على ان حالة الخيال في الرغبة والرهبة مبنية على
المحاكيات لا على الحقائق كما ينفر النفس عن العسل اذا شبه بمرة مقيئة وعن سائر المطاعم والمشارب اذا كانت صورها
شبيهة بصور اجسام مستقذرة وكذلك الشر الذي يسهل حصوله ينزل عند الخيال منزلة الحاصل فلا يقوى شوق الانتقام
واما انه يجب ان لا يكون الانتقام في غاية العسر فكونه في محل الطمع فلان المؤذي اذا كان عظيما مثل الملوك فان
عن الانتقام منه للخوف المانع ثبات صورة الشوق الى الانتقام في النفس فيتسبب بهذا ان الحقد انما يوجد عند وجود
غضب ثابت متوسط بين الشدة والفتور فصل في اسباب الفرح والغم واعلم ان الله سبحانه خلق لطيفة
جرما لطيفا روحانيا قبل خلط الاجسام الكثيفة الظلمانية وهو على طبقات متفاوتة في اللطافة كطبقات السموات
وهو المسمى بالروح النفساني والحيواني والطبيعي بحسب درجات التفاوت في اللطافة وجعله للطافته واسطة بين العقول
والاجسام المادية مطية للقوى النفسانية تسري بها في الاعضاء الجسمانية وجعل التعلق الاول من القوى النفسانية
مختصا بهذا الروح وفي الحقيقة ثانيا بتوسطه في الاعضاء البدنية ومادة هذا الروح لطيف الاخلاط وبخاريتها
كما ان مادة خلقة الجسد من كثيف الاخلاط وارضيتها فنسبة الروح الى صفوة الاخلاط كنسبة الجسد الى الكدر وكما ان
الاخلاط انما تجوهر منها الاعضاء بالامتزاج بينها المؤدي الى صورة واحدة مزاجية تستعد بها لقبول الاحوال التي

لم يستفيدوا من العناصر كذلك الصفو من الاخلاط انما يحصل منها القبول القوي النفسانية التي لم تستفد من البساط
ثم انك ستعلم ان المبدا الالهي عام الفيض دائم الجود لا يختص فيضه وجوده من قبيل بواحد دون واحد ولا بوقت دون
سائر الاوقات بل انما يقع التخصيص بواحد ووقت دون واحد ووقت اخرين من جهة تخصيص المواد والاسباب
اللائقة من قبلها الاستعداد فلا جرم لابد من ان تكون اسباب المعونة لوجود هذه الكيفيات النفسانية ان
لا تعتبر بانها تلك عدم تغير واجب الوجود وصفاته الالهية اعاذنا الله عن ذلك فاتفق الحكماء والاطباء على ان الفرح
والغم والخوف والغضب كيفيات تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي ينبعث في التجويف الايسر من القلب ويسري
بمساعدة الطبقة الى الدماغ والى الكبد وسائر الاعضاء الكل في هذه الانفعالات فتشتد وتضعف لا بسبب الفاعل
فانما يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد جوهر المنفعل وضعفه والفرق بين القوة والاستعداد كما وقعت الاشارة
اليه في مباحث القوة والفعل في ان القوة تكون بعيدة والاستعداد قريبا وان القوة على الضدين سواء
والاستعداد على الضدين لا يكون سواء فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد للفرح
فقط ومنهم من هو مستعد للغم فقط والاستعداد استكمال القوة بالقياس الى احد المتقابلين فلنذكر اسباب الاستعداد
للفرح فنقول ان الذي يعد النفس للفرح امور ثلثة كما ذكره الشيخ في رسالة الادوية القلبية الاول كون الروح
على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون كثير المقدار وذلك لامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم
يوجب زيادة القوة في الشدة كما تبين في الاصول الطبيعية والثاني انه اذا كان كثيرا فيبقى منه قسط وفي
في المبدا ويبقى قسط في الانبساط الذي يكون عند الفرح لا ان القليل يتحلل بالطبع ويضبط عند المبدا ولا يمكن
من الانبساط واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وان يكون شديد النورانية واقرة جدا
فيكون مشابها لجوهر السماء شديدة فهذه هي اسباب الاستعداد للذة والفرح واللذة كالجنس للفرح الذي
هو كالنوع فالروح التي في القلب اذا كانت كثيرة المقدار معتدلة في المزاج ساطعة النورانية كانت شديدة
الاستعداد

الاستعداد للفرح واي وقت في ذلك ظهر ان المعد للغم ما هو ضد الروح كما للناقهين والمنهوكين بالامراض والمشايخ
واما غلظة كما للسوداويين والمشايخ فلا ينبسط كثيرا فيهما واما رقيقة كما للنساء والمنهوكين فلا يفي بالانبساط واما
ظلمة كما للسوداويين الثاني الامر [illegible] كثيرة قال الشيخ فمنها قوية ومنها ضعيفة والقوية منها سرور فيه
ومنها غير سرور فيه [illegible] كثيرا او قل ما قد [illegible] كثير [illegible] والاسباب المعونة والعاشر
ما كان منها قريبا [illegible] وما القوي فمثل [illegible] العلم والدليل على اللذة الكائنة
[illegible] وفي هذا الاستدلال نظر لان اللذة لم
من كون الشيء [illegible] فان الشيخ نفسه [illegible] في كتاب [illegible] مشهور
وهي [illegible] من كون [illegible] ان يكون [illegible] العالم الذي او مثل التمكن
من المراد في [illegible] والاستمرار [illegible] القصد [illegible] وكذا الغرائم والامال وذكر ما سلف ورجاء ما يستقبل
وكذلك التفنن بالاماني والمنى [illegible] والاستغراب والتعجب والاعجاب [illegible] من المحاورة
والمداعبة والتلبيس والغلبة في ادنى شيء وغير ذلك واما الاسباب العامة [illegible] هذه الامور المذكورة وهي
مثل تذكر الاخطار [illegible] والالام [illegible] والاستعداد وما يحافظ من [illegible] ومثل [illegible]
في المستقبل [illegible] الدار الدنيا [illegible]
في غيره [illegible] ومثل الانقطاع عن الشغل والفكر العارض والقصور عن المراد وغير ذلك
مما لا يكفي [illegible] المستعد للغم [illegible] التخيل بقوته في السوداوي [illegible]
والمحكيات [illegible] واما يقوي التخيل في السوداوي [illegible] الروح [illegible]
العقل عن القوى الباطنة [illegible] ومزاج الروح [illegible] لهذا المزاج الكيفية
الردية المظلمة الثالث [illegible] الفرح يعد النفس للفرح [illegible] الغم يعد النفس للغم لما ذكره الشيخ ان كل فعل

والمحفوظ [illegible] والمعافية [illegible] الكل [illegible]

اذا تكرر فان القوة عليه تشتد وكل قوة فتشتد [illegible] باستعداده اشد وبيانه بوجهين احدهما الاستقراء فان الجسم اذا
سخن مرارا صار مستعدا لسرعة التسخن وكذا اذا برد وكذا اذا تحلل وكذا اذا تكثف والقوى الباطنة
يصير لها عند تكرر افعالها وانفعالاتها ملكة قوية ما كان حاله مثل ما يكتسب الاخلاق [illegible]
عن المشهورات فان كل انفعال حدث للشيء فهو مناسب لجوهره [illegible] الضده
اذا تمكن مرارا نقص من استعداد القوة عليه للقابل [illegible] الذي هو مناسبة فهذا
هو بيان هذا المعنى بالاستقراء والقياس [illegible] والتحقيق البرهاني فالكلام فيه ارفع من هذا [illegible] المقصد
[illegible] وان كان ذلك [illegible]
[illegible] كما فعله الشيخ [illegible] الطبع وهو ان الفرح [illegible]
تقوية القوة الطبيعية والثاني تحلل الروح [illegible] الفرح لانه كيفية [illegible] متفرقة في الروح
مطيفة [illegible] وتبع تقوي القوة الطبيعية امور ثلثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها كثرة
توليد بدل ما يتحلل وثالثها حفظها من [illegible] التحلل [illegible] الروح [illegible]
والانبساط للطف القوام والثاني [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] باللذة [illegible] المنقدم
كما في الرياح وكذا [illegible] فيكون الفرح بهذا المعنى يعد للفرح واما الغم اذا تكرر [illegible] القوة عليه لان الغم يتبعه
امران متقابلان للوصفين [illegible] للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والثاني تكاثف الروح
[illegible] الحرارة الغريزية [illegible] الانقباض [illegible] الروح ويتبع ذلك اضداد
ما ذكرنا [illegible] الفرح [illegible] الروح للفرح [illegible] الغم [illegible]
من العلامات [illegible] القوى [illegible] الضعيفة والمنهوب بالغم [illegible] بالضد مما ذكر فصل في ضعف

القلب

القلب وقوته والفرق بين الاول وبين التوحش وكذا بين الثاني وبين النشاط واعلم ان الضعف حالة هي ضعف
القلب والاخرى هي التوحش وضيق الصدر وهما متشابهان وبينهما فرق وكذلك ههنا حالة هي قوة القلب والاخرى هي النشاط
وانشراح الصدر وهما ايضا متشابهان وبينهما فرق ويشكل الفرق بينهما لتلازمهما في اكثر الامر ولان الاولين يلحق
بهما حالتان انفعاليتان والثانيتين بل الحالتان فعليتان وبين طرفي كل واحد من القسمين فرق ظاهر من وجوه
اما الاول فبسبب ان ليس كل ضعيف [illegible] ولا بالعكس والثاني ليس كل قوي القلب [illegible] وبالعكس
الثاني فلان [illegible] ضعف القلب حال بالقياس الى الامر المخوف [illegible] وضيق الصدر
حال بالقياس الى الامر الموحش [illegible] والمخوف هو المؤذي البدني والموحش هو المؤذي النفساني واما الثالث فلان
اللوازم النفسانية مختلفة في ضعف القلب يحرك الى الهرب والتوحش وضيق الصدر قد يحرك الى الدفع والمقاومة
وربما [illegible] وذلك فان القوة كثيرا ما تعجز عند ضعف القلب مع انها كثيرا ما تهيج عند التوحش والغم
ان ضعف القلب انفعال [illegible] الانفعال بالتاذي وانفعال بالشوق الى الحركة المباعدة وضيق الصدر انفعال
بالتاذي فقط وليس يلزم من ذلك الشوق الى الهرب على سبيل الطبع بل ربما اختار بمقتضاه لغرض اخر فيكون ذلك
شوقا اختياريا لا شوقا [illegible] وربما اختار المقاومة والبطش واما الرابع فلان اللوازم البدنية [illegible]
القلب عند حصول المؤذي الذي يخشى [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] البرودة وضيق الصدر [illegible]
حصول المؤذي الذي [illegible] الحرارة الغريزية واما الخامس فلان الاسباب الاستعدادية [illegible] ضعف القلب
فصل
[illegible] القلب [illegible] الروح وضيق الصدر [illegible] الروح [illegible]
[illegible] لكيفيات النفسانية اعلم ان العالم [illegible]
[illegible] في احد العالمين [illegible] عالم اخر وهكذا الانسان عالم صغير يشتمل على
[illegible] النفس [illegible] البدن [illegible] الدم [illegible] الروح [illegible] النفس [illegible]

يتعدى اثره منها الى الروح وبواسطتها الى اعضاء البدن وكل ما يعرض حالة جسمانية للبدن يتعدى اثره منه بواسطة الروح
الى النفس فالنفس والبدن متحاكيان متحاذيان لعلاقة المحبة والمناسبة بينهما بوجه وكأن كل جوهر واحد منهما يحاكي الجوهر
الآخر وكيفيته بكيفيته وانفعاليته بانفعاله ويحاكيه لاستحالتهما وهكذا حكم الروح الذي هو برزخ بينهما فان طرأت
كيفية نفسانية كاللذة سواء كانت عقلية او خيالية مثلا وهو كما علمت صورة كمالية علمية او خيالية لها السبب
انبسطت الروح الدماغي المعتدل بتوسطه للبدن اهتزاز وظهور للدم الصافي واحمرار للوجه واذا طرأ على النفس
خوف او الم انقبض الروح الى الداخل بتوسطه يحدث للبدن انقباض في الوجه واصفرار في الوجه وهكذا القياس
في سائر الكيفيات النفسانية والعوارض البدنية كان الروح مطية للقوى النفسانية فالدم المركب لها الروح
تحرك بحركتها تارة الى الخارج وتارة الى الداخل وذلك اما دفعة واما قليلا قليلا والحركة الى الخارج قد يكون للقوة
انبساط وقد يكون للغضب وقد يكون للرجاء والتوقع وما يجري مجراه والحركة الى الداخل قد يكون للالم والحزن
وقد يكون للخوف والرعب والفكر وما يجري مجراه ثم الحركات الخارجية والداخلية تتفاوت في الزمان كالسرعة
والبطوء وفي الكم كالانبساط والانقباض وفي الكيف كاشتداد الحرارة والحمرة في الدم ومقابلاتهما وكذا تتفاوت
الحركة في هذا التفاوت بحسب شدة الكيفية النفسانية الباعثة اياها وضعفها ففي الغضب الشديد يتحرك الروح مع
مركبه الذي هو الدم الى الخارج دفعة وربما ينقطع مدده او ينطفئ بسبب الاحتقان فيموت صاحبه وفي الفرح يتحرك
يسيرا يسيرا اذا كان الفرح معتدلا وفي الفرح المفرط والحركة الحاصلة بالطبع كالحركة الى الكم بحيث ينبسط عظيما فربما
يؤدي افراطها الى زوال الروح بالكلية وكذا الحال في الحركة الى الداخل ففي الفزع الشديد دفعة وفي الحزن قليلا
قليلا وفيهما ايضا قياس ما ذكرنا على العكس وقد يتفق ان يتحرك الى الجهتين في وقت واحد اذا كانت الكيفية النفسانية
يعرضها عارضان مثل الهم فانه قد يعرض معه غضب وحزن فيختلف الحركتان ومثل الخجل فانه ينقبض اولا الى
الباطن ثم يعود ويعقل فينبسط فينتشر الى الخارج ويحمر اللون **فصل** في مناسبة ما بين شيئين من

تلك

تلك الكيفيات النفسانية وبين الدم الذي هو حامل الروح الحامل لآثار تلك الكيفيات قال الشيخ الدم الكثير الصافي
ان كان معتدل القوام والمزاج اعد للفرح لكثرة ما يتولد منه من الروح اللطيف واما ان يكون كثيرا صافيا معتدل القوام
لكنه مائل في السخونة اعد للغضب لكثرة اشتعاله وسرعة حركته فاما ان كان الدم كثيرا صافيا لكنه رقيق القوام بارد
اعد للجبن وضعف القلب لان الروح المتولد منه يعسر تحركه الى الخارج فلا ينبسط الا بشدة او رطوبته فيقبل الاستعداد للغضب
للفرح والغضب يكون لرقته سهل التحلل وبرده قليل التولد والدم الكدر الغليظ الزائد في الحرارة يعد للغم و
الثبات الذي لا يتحلل ما يتولد منه من الروح الكدر واما الغضب فلسرعة اشتعاله الحرارة واما ثبات الغضب فلانه
كثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة واما غضب الدم الصفراوي الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح
المتولدة عن ذلك الدم اشد حرارة وهو مع ذلك غير كثيف واذا كان دمه صافيا مشرقا كان مع ذلك
سخوا [illegible] والدم الغليظ الكدر اذا كان زائدا في الحرارة وهو في النوادر كان صاحبه غير حزان ويكون
قوي القلب ويكون غضبه اقل لان المزاجية تكسر عن الغضب المزاجية اعد للغضب لان الغضب حركة الى الخارج والمزاج
مناسبة للفرح واللذة تكون الحركة فيهما الى الخارج [illegible] ان يكون غضبه في الامور عظيما ويكون شديدا السخي
روحه ولذلك بعيد عن الخوف والدم الغليظ الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه لا حزانا ولا مفراحا ولا
غضبه ويكون جبنه لاجل [illegible] ويكون [illegible] في كل امر لان روحه يكون شبيه دمه والدم الغليظ الكدر الزائد في
البرودة يكون صاحبه [illegible] حزانا ساكن الغضب الا في امر عظيم ويثبت غضبه دون ثبات صاحب المزاج الذي
في سائر الاوصاف وفوق ثبات الرقيق القوام ويكون حقودا قال الشيخ [illegible] الفرح وشارب الخمر
النوم [illegible] اذا اول فلان الخمر اذا شرب [illegible] والقوام
شديدة النورانية [illegible] الاول [illegible] للفرح الا الروح اذا كان كثيرة [illegible] للانفعال
ادى [illegible] المفرحات فان المستعد [illegible] بكيفية اضعف اسبابه مثل الكبريت في الاشتعال فانه يشتعل [illegible]

لا يشتعل الحطب [illegible] ولهذا يكثر فرح شارب الخمر [illegible] الفرح لذاته [illegible] لان [illegible]
ثم ذكر اسباب النشاط ان تلك الارواح يكون الدماغية منها شديدة الترطيب وشديدة التموج [illegible] البخارات الرطبة
المضطربة فلرطوبتها لا بد عن التحريك اللطيف [illegible] ولا ضطرابها لا بد عن [illegible]
في الحركات الفكرية فيعرض القوة العقلية [illegible] فتقف [illegible]
اسمائي النفس لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة [illegible] من الاسباب [illegible] ولذلك [illegible]
النافعة في اللذة اكثر من [illegible] من الاسباب [illegible] الجبن ومن النافعة في [illegible] اكثر من النافعة في [illegible] الذي
يجب النظر اكثر من الذي يجب العقل [illegible] الروح [illegible] العقل [illegible]
فان العقل اذا استقصى الروح [illegible] بالحس [illegible] في العلوم الهندسية واذا كان كذلك قل تأثيرا
المفرحات [illegible] في النفس [illegible] المفرحات اللذيذة والاعمال [illegible]
استعداده شديد [illegible] منها [illegible] شارب الخمر امور [illegible]
[illegible] الكم والكيف [illegible] الافكار العقلية [illegible] بالنوم [illegible]
تخيله وتفكره في [illegible] اسباب اللذة [illegible] **قوله** [illegible] المذكورة
اذا [illegible] العقل [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] والتقبيح [illegible] تأكيد [illegible]
مخلوق للنشأة [illegible] عالم [illegible]
وذلك [illegible] العقليات [illegible] واما الثاني فهو
غم السوداوي فلان [illegible] من ذلك الاسباب [illegible] فان جوهر روحه قليل المقدار ضعيف
الكيفية فينفعل من الاسباب المؤذية والغاية [illegible] ويكون قوي التخيل [illegible] في الامر البعيدة المستقبلة

لان

لان روحه [illegible] الا [illegible] من الدماغ [illegible] لان القوة كثيرة [illegible]
الاشباح والمحاكيات للامور الموحشة والغائبة [illegible] والاكثر في هذه
الفصول انما اقتبسناها من المقالة التي جمعها الشيخ في الادوية القلبية وهذا الحكم وان كانت الانسب بالطبيعيات اذ كان
المنظور اليه فيها ما يعرض للجسم من حيث الفعالة ولكن النظر فيها الى كونها [illegible] لانواع الكيفيات النفسانية وعوارضها
وما يليقها [illegible] احوال الجسم وعوارضه وهذا آخر الكلام في هذا القسم من الكيفيات **القسم الرابع**
في الكيفيات المختصة بالكميات وفيه مقالات [illegible] فيها [illegible] **الاولى** في معرفة حقيقة هذا
النوع وهو انه كيفية تعرض اولا للكمية وبواسطتها للجسم **فان قلت** الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل [illegible]
للجسم الطبيعي فانه ما لم يكن جسم طبيعي لم يكن [illegible] خلقة قيد الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها لما هي هي
ومنها ما هي عارضة لها [illegible] مخصوص كالفطرسة [illegible] التقعير [illegible] مخصوص [illegible] في كلا القسمين
يكون [illegible] من عوارض الكمية [illegible] واما انا اقول اما الكيفيات النفسانية [illegible]
عوارض الكم واما [illegible] متوسطة
توجب واما المحوريّة [illegible] الجسم المادي [illegible] فلا بد ان يكون المختصة بالكميات
[illegible] الكيفيات [illegible] ان الخلقة [illegible]
الا يكون واحد [illegible] حقيقية [illegible] الشكل [illegible] الكيفية المختصة بالمقدار [illegible] اللون
المحوريّة **وثانيها** اللون [illegible] السطح [illegible]
[illegible] السطح [illegible]
تحت النوع المسمى بالانفعالات والانفعاليات فيكون الحقيقة الواحدة [illegible]
[illegible] **فاقول** [illegible] عوارض السطح [illegible] الجسم [illegible] المخصوص [illegible]

لذاته لكان كل سطح ملونا مضيا وليس كذلك والبحث الثاني في ... الا في الشكل وهو ما يحيط
به حد او حدود واحاطة تامة او الزاوية وهي ما احاط به خطان يلتقيان عند نقطة او ما احاط به سطح او سطوح ينتهي
بنقطة او ثلاثة عند نقطة احاطة غير تامة الثالث في انه ليس الشكل والزاوية مثل الخلقة والاستدارة والثالث
هو ايضا عندهم الخلقة وهو حاصل من اجتماع اللون والشكل والرابع في الكيفيات العارضة للعدد مثل الزوجية والفردية
والتربيع والتجذير والتكعيب وغير ذلك من المسائل المهمة التي يجب ان يبحث عنها في هذا الموضع احدها المعروف ... مع
لهذا الجنس وثانيها النظر فيما قيل من الرسم المشهور وثالثها تحقيق الحق في ان الشكل من الكيف وليس من الوضع وذلك بيانها
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

ذلك الانعطاف المخصوص من لوازم الهيئة التربيعية فما قاله المهندسون ان الزاوية القائمة من كل دائرة هو ربع الدور ٣٩٩
ومقداره تسعون درجة وكذا مقدار نصفه وانا خمس واربعون درجة وهو دون نصف القائمة امر القسى ليس حقا يوجب
ان يكون ارباع الدوائر المختلفة بالعظم والصغر متساوية بل يلزم ان يكون نصف ... الزاوية انما هو ...
ادعى النسبة الى كل الدور فانا كنا نحكم ... القسى في الزاوية ... مناسبة
مناسبة وكذا الحكم في سائر اجزاء الدوائر النسبة من القسى **فصل** في ان المستقيم والمستدير ليسا متضادين وذلك لوجهين
احدهما ان الموضوع القريب للاستقامة والاستدارة ليس واحدا بعينه كما عرفت ووحدة الموضوع القريب شرط التضاد بين
امرين والوجه الآخر ان بين المتضادين غاية التخالف فالمستقيم وان كان في غاية التخالف عن المستدير لكن ليس كل مستدير
والخط في غاية التخالف عن المستقيم واحد من الشيئين اذ لو كان ضد الآخر يكون الآخر ايضا ضدا له فلو كان مطلق المستقيم
مضادا لمطلق الاستدارة لكان المستقيم الشخصي مضادا لمستدير شخصي واحد فان ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص كما
ان ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم وليس الامر ههنا كذلك فان كل خط مستقيم ... القسى ...
فانه ... واحد ... غاية البعد عن المستقيم وضد الواحد لا يكون الا واحدا ...
منها ضده ... تلك القسى ضد الوتر ... ضدا له ...
فاذا لم يوجد مستدير يكون في غاية الخلاف عن المستقيم لم يثبت بينهما تضاد بين المستدير الطريق اولى **فصل**
في ما قيل ... النسبة بين المستقيم والمستدير ... لا يمكن ان ... المساوات بينهما ...
... الابعد ... الوتر ...
...
... فاحتج بعضهم تارة بعدم ... الخط والسطح
والجسم ... مطلق الزيادة والنقصان ... كالعلم اليقيني الا كل

زاوية مستقيمة الخطين اعظم من زاوية حادثة عن قوس وخط مستقيم مماس لها ... زاوية يحدث بين قطر الدائرة
ومحيطها لكن يستحيل ان يقع المساوات بين مستقيمة الخطين ومختلفهما ... الوجه الاول فقال
... ان يمتنع كون القوس اعظم من الوتر كيف والاعظم ما يوجد فيه الاصغر وليس يمكن ان يوجد في القوس مثل
الوتر ... ان المستدير لو امكن صيرورته مستقيما لكان قد يوجد فيه مثله وزيادة ولما لم يمكن ذلك
كان التفاوت بحسب ... غير ممكن الوجود ... العقول ... التطبيق بين الدائرة والخط المستقيم
وان لم يمكن ... الملاقات بينهما ... لا يمكن الا ... لكن يمكن الانطباق بينهما ...
كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو فان كان ... المساوات والمفاضلة ولذلك ... الخط
المستقيم بما سبق ثم ... ان ... استحالة الانطباق عليه لكن يمكن دفعه بان ... الشكل
بالقوة القريبة من الفعل معتبر في المفاضلة وذلك ... المستدير ... المستقيم ...
ان ... المخالفة بينهما باعتبار الجنس القريب ... الزوايا ... الاستقامة والاستدارة ...
... فقط ... المتخصصات ... لنا ...
... المستقيم ... المستقيم ... المقدار
مجردا عن خصوصيات ... القول بوجود النسبة بين ...
المختلفين ... الوجوه ...
هذا ما يمكن ان يقال وبالله التوفيق ... الشكل وفيه فصول
... الهندسون بانه الذي يحيط به حد واحد او حدود وهو سطح وجسم ... ان كان سطحا
كان حده خطا وان كان جسما كان حده سطحا واما النقطة فلم يكن حد الشكل ...
كونه محدودا ... ولا الخط ...

بقية كون الا ... الكرة ... كالمربع والمكعب ٤٠١
لنصف الدائرة ونصف الكرة اذا كانت الحدود مختلفة ... فنقول في كل شكل امور ثلثة احدها الموضوع
والثاني حده او حدوده والثالث الهيئة الحاصلة فيه ... سطح وحدود ... وهيئة ...
ليس ... التربيع وهي ... السطح والحدود ... الاحاطة ...
ما يحيط به الحدود ... التربيع ...
ان السطح وان ... فانه لا يخرج عن كونه سطحا ...
الى كونه المركب ... المقدار ... الكيف وان لم يكن من باب الكم ...
واحد ... متباينين وقد علمت ... الفصول الذاتية لانواع المقادير والاعداد
ليست هذه الكيفيات ... اللوازم ... بعض المقولات لازما لبعض اخرى ...
فان قد ... ان الذي يمكن ان ... باب الكيف ... العارضة ... المذكورة في
الاشكال غير مختصة للامور التي هي من باب الكيف ... الاحكام ... هذا الشكل مساو
لشكل آخر او اعظم او اصغر ... ان المسدس ... الدائرة ... والذي في الدائرة اصغر
منها وان الزاوية القائمة ... المثلث المتساوي الساقين ...
... المقدار ... الشكل ... المقدار والمقدار كم بالذات والشكل كيف والكيف
ليس كم فان المربع غير التربيع ...
...
... المضاف ...
المثلث ... فرق ...

اشكال ... الكيفية عارضة ... ٤٠٢
اي ما به يكون الشيء ...
...
... الطبيعية ...
الطبيعي ... تحقيق هذا المقام ...
فصل الهيئة ... الوضع ... الكلام في هذا النوع فنتكلم فيه
... الهيئة المذكورة هل هي من الكيف او من الوضع ... بين الشكل والوضع ...
او المتعدد ... الوضع باعتبار ... هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض ... الوضع ...
... الوضع ...
... المضاف
... بسبب نسبة بعض اجزائه
الى بعض ... الوضع ... الاجزاء ... الشكل
... الوضع ... الاجزاء ... الاضافة والوضع ...
فان ... الوضع ...
... الاجزاء ...
النسبة بينهما ... الشكل هو الوضع ...
من وجوه احدها ... الاجزاء ... الوضع بالاجزاء ... الشكل ...

انه زعم ان هذا الوضع من المقولات المنه وليس كذلك بل من المضاف والذي من المقولة هو وضع اجزاء الشيء بعضها عند بعض
او مباين لا وضع اجزائه نفسه وثانيها انه زعم ان الشيء اذا كان منطبقا لمقولة فهو منها وليس كذلك فان المربع ليس
الابعد والخطوط وليس المربع عددا باعتبار ما فيه التربيع وان حصل من وضع بعض حدوده لا يلزم ان يكون من الوضع
فلم يبين ان الشكل داخل في مقولة الوضع فان قلت الشكل ليس من الكيف لان الكيف ما لا يوجب تصوره تصور غيره وههنا التربيع يوجب
تصور القدر غيره فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا عند تصور النسبة بين اطراف المربع بخلاف المربع الذي لا يتعقل الا بعد تعقل السطح
واطرافه قلنا هذه الكيفية من الشكل ليس ان تصورها يقتضي تصور غيرها وان كان تصورها بسبب تصور غيرها وبين
المعنيين فرق فان الشكل هيئة تحصل للشيء بسبب هيئة نسبية تحصل بين اطرافه لا انه بعينه تلك الهيئة النسبية بل الشكل
منفردة قارة وما بين الحدود واضافات كالتثنية والتربيع والفوقية والتحتية وغيرها من صفات المحدود فقد علم ان الشكل
لا يتعلق بالوضع بمعنى المقولة من الوضع الذي هو من الاضافة على وجه التبعية لا الدخول ثم ان الدائرة لا يتعلق بهذا الوضع
الا من حيث حقيقتها بان لها هيئة خاصة في الاكثر واما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة وامثالها فهي هيئات بسيطة
من هذا الباب والعالم ليس شكلا لعدم صدق الرسوم عليها الا لانعم في التوقف في قبول الشكل هيئة تحصل للمقدار
من جهة كونه محدودا بحد او حدود من جهة كونه محدودا **فصل** في حال الزاوية واثباتها اي مقولة هي وهو البحث
الرابع اما الفرق بينها وبين الشكل فبان الزاوية انما هي زاوية لاجل كون المقدار محدودا بحد او حدين او حدود ملاقية
بحد في السطح مثلا هو السطح الذي يحيط به حدان متلاقيان على نقطة سواء احاط معهما ثالث اي رابع او لم يحط فان لم
يحط معهما ثالث فلا بد ان يكون حدان يتلاقيان عند حد مشترك اخر لهما ولا يتلاقيان بالفعل سواء اتصفا بالاحاطة
او لم يتصفا ولو مدا في الوهم الى غير النهاية كمحيط الاهليجي والهلالي والنعل وغير ذلك فالسطح الذي لا يتحدد بثالث فالزاوية
من حيث كونه بين حدين متلاقيين او هو من تلك الهيئة زاوية والذي يتحدد بحد واحد او حدود غيرهما او يتحدد بحدين
يلتقيان على جانبين فهي لذلك او هو من تلك الهيئة شكل فان لم يعتبر كون السطح وان احاط به في جميع الجوانب الا انه

من جهة ورود الضلعين بنقطة واحدة كان بهذا الاعتبار زاوية وبالاعتبار المذكور شكلا فالنظر في السطح بكونه بين حدين
يلتقيان عند نقطة غير النظر فيه بكونه محدودا في جميع الجوانب سواء كان محيطا كالدائرة او خطين كنصفها وكالاهليجي
فالاول اعتبار الزاوية والثاني اعتبار الشكل فالاول نظر الحد والمقدار نظر المقدار والثاني نظر الهيئة فكان المهندس اول
شكل وهيئة الشكل فكذا اذا قال زاوية كان المراد السطح ذي الزاوية وكذا اذا قيل منصفا او مضعفا او عظمى او صغرى
وكذا الكلام في الزوايا المجسمة بحسب الاعتبارات المذكورة فاذن يمكن ان يلحق احد ان الخلاف في ان الزاوية كم او كيف
بعينه الخلاف في كون الشكل كما او كيفا حتى يرجع الى مخالفة اصطلاح المهندسين مع غيرهم لو لا تبين المنع عن ذلك وهو ان
ذا الزاوية المسطحة لا ينقسم الا في جهة واحدة وهي الجهة التي بين الضلعين المحيطين لا الجهة الاخرى التي بين الراس والقاعدة
وكذا المجسمة لا ينقسم الا في جهتين دون الثالثة التي بين راس المخروط وقاعدته فهذا مما يوجب ان تلك في امر الزاوية جهل
المجسمة منها هي عين السطح والمجسمة على الجسم عند المهندس او غيرهما وكذا الهيئة العارضة لها من عرض للسطح في المسطحة والجسم
في المجسمة اولغيرهما ولاجل هذا انك تختلف بعض الناس بالاعينية وهو ان الزاوية من اي جنس من الكم متوسطا بين الخط
والسطح وفي المجسمة بين السطح والجسم ظنا ان الخط يتكون عن حركة النقطة والسطح من حركة الخط تمامه وكليته عرضا
عرضا فاذا اثبت احد طرفيه وتحرك فحصل شيء بين الخط والسطح وكذا بين السطح والجسم وهو لعمري فاسد فان المقدار
الذي بين الخطين سطح بالتمام لانقسامه الى جهتين من حيث هو سطح وكذا المقدار الذي عند تلاقي السطوح المقطوعة
يقبل القسمة الى ثلث جهات بالتمام فهو جسم بالتمام وان كان سطح الزاوية من حيث هو ذو الزاوية وزاويته لا يقبل
الانقسام الا في جهة وكذا في الجسم الذي هو ذو زاوية او زاويته لا ينقسم الا في جهتين دون الاخرى فلحق ان
الزاوية المسطحة عند المهندس سطح محدود في الواقع لكنه يقبل جهاته دون بعض باعتبار هيئة عارضة له ونفس
تلك الهيئة العارضة للسطح بالاعتبار المذكور وكذا في المجسمة فهذا هو حل البحث الرابع من تلك الابحاث وههنا شيء اخر
وهو ان الهيئة الحاصلة للمقدار بحسب اعتبار وقوعه بين سطحين يتلاقيان عند خط سواء كان جوهرا في تمام عمقه او اخر

فيما ستعلمه او مما يلتها اليه او عنه هل يسمى زاوية مجسمة ام لا فالشيخ في قاطيغورياس الشفاء يلزمه ان يكون هذا
معنى جامع للزاوية التي بين سطحين والتي بين سطوح عند نقطة والتي بين خطين عند نقطة يكون هذا المعنى الجامع كون المقدار
ذا حد او فوق واحد ينتهي عند حد واحد مشترك لها من حيث هو كذلك فان جعل اسم الزاوية لهذا المعنى الجامع
لم يكن بعيدا من الصواب وكان يتهيأ الزاوية المسطحة عند النقطة لا لانه زاوية اذ لم يكن تلك الجسمية ان تنتهي بحدود ومدة عند
حد واحد ثم عرض له ان كانت النهاية نقطة ثم ان لا احد هذا وجعل اسم الزاوية للمقدار من حيث هو ينتهي الى النقطة
لم انافسه فيه وصار معنى الزاوية اخص مما ذكرناه وغرض من جملة الزاوية ومن جملة ما يسمى بعرض هو انها للمقدار من جهة ما هو محدود
فصل في احتجاج كل من الفريقين في امر الزاوية انها كم او كيف احتج القائل بانها كم بانها تقبل القسمة وقبولها
المساواة واللامساواة وهذا مشترك بين الكم والكيف المختص به والفرق بينهما بان في احدهما بالذات وفي الاخر
بالعرض في حصول قبول القسمة والمساواة وعدمها على الاجمال لا يكفي في هذا المطلب واحتج ابن الهيثم على بطلان ذلك بانه
قال كل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضعيف مرة او مرات ولا شيء من المقدار يبطل حقيقته بالتضعيف مرة او مرات
فلا شيء من الزاوية بمقدار بيان ذلك ان القائمة اذا اضعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقتها وحادة اذا ضوعفت
مرات بطل حقيقتها فثبت ان الزاوية تبطل بالتضعيف **اقول** يمكن الجواب بان الزاوية نوع من المقدار اذا ضعف منه
وتضعيفها وان ابطلها من حيث كونها نوعا مخصوصا ولكن لم يبطلها من حيث كونه مقدارا فان الثلثة مثلا نوع
من العدد واذا ضوعفت لم يكن المجموع منه بل سته فبطلت بالتضعيف من حيث كونها نوعا خاصا ولم يبطل من حيث
كونها عددا والا ترى ان القوس كنصف الدائرة خط بالاتفاق فاذا ضوعفت لم يبق كونها قوسا بل خطا مستديرا
واحتج من قال انها من الكيف بانها تقبل الشبه واللاشبه وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم فان
ذلك لما ثبت ليكون كيفا وانما قبلها المساواة وعدمها فبسبب موضوعها الذي هو الكم كما ان الاجسام تقبل
ذلك بسبب موضوعاتها ويرد عليه ان اتصاف الشيء بصفة اذا لم يكن بالذات كان اما بواسطة موضوعه او نوع

عارضة فلم يبطل كون اتصاف الزاوية بالشبه بواسطة امر عارض لم يظهر بمجرد ابطال كون اتصافها بواسطة المقدار
الموضوع ان قول الشبه قول المثبت وهم ما ابطلوا ذلك فلم يظهر ما ادعوه والاتصاف ايضا ان الزاوية كون الشكل
الشكل في ان فيها مقدارا يقبل القسمة والمساواة واللامساواة وغيرها ومقدارا من حيث كونها موضوعا لهيئة عارضة
يحصل لاجل تلاقي خطين عند نقطة كالقائمة المسطحة مثلا ونفس تلك الهيئة العارضة فالاول اي المقدار هو
من السطح بما هو سطح مع قطع النظر عن عارضه خارج عن كونه زاوية والمعنى الثاني هو الزاوية عند المهندس
والمعنى الثالث هو الزاوية عند غيرهم ولا اشتباه في هذه المعاني انما الكلام فيما قال السطح المذكور لم يخرج عن كونه
سطحا لاجل كونه ذا هيئة مخصوصة فيما ذا الايقبل الانقسام في الجهتين كسائر السطوح المنقسمة بالشبهات الاخر
كاللون وامثالها والجواب ما اشرنا اليه وتوضيح ذلك منقول في الفرق بين هذه الكيفية والكيفيات الانفعالية التي
تلك الكيفيات تحل في نفس المقدار من غير ذي المقدار من حيث ذاته المنقسمة فلا جرم تنقسم بانقسام المحل وفي قسمه
وقوعه وهذه الكيفية عرض من الكيفيات التي تختص بالكم فان حلولها في الاكثر لاجل مصاحبتها التناهي والانقطاع
والتناهي معنى يخالف معنى المقدار لانه عدم المقدار بعد شيء ذي اضافة اليه والمقدار المأخوذ مع نهاية مخصوصة
او وحدة خاصة لا يلزم الا يكون منقسما باجزاء متماثلة مماثلة للكل المحفوف بتلك الهيئة كالدائرة مثلا فانها
سطح سور من الوحدة خاصة من اجل حده ونهايته وهو غيره من القسمة باجزاء متماثلة مماثلة للكل اذ ليست اقسام
كلها دوائر ما وبه ينقسم الى قوالب كنصف الدائرة او ثلث دائرة فما لم يرد منه جزء ما او لا جزء صورة معنى النصف
الدائرة كونه نصف ذلك السطح بما هو سطح لا بما هو سطح سور من لفظ واحد وهذا كما في نصف الفلك او نصف الكرة
اذ يراد نصف المادة بما هي مادة وبما هي جسم لا بما هي مقيدة بكل مخصوص فكذا حال الزاوية فانها تقبل الانقسام
باجزاء يمكن ان يحفظ فيها القيد الماخوذ بكماله الا فيما يرجع الى الجزئية والكلية فان الكمال انما يرى في
الجانب الذي لا يتم وان يكون جزئه كجزئه اصغر من حصة الكل كالكل وذلك القيد هو كون السطح عند ملتقى الخطين

فلا يرد النقض بخط يقع بين الخطين المتلاقيين أحدهما من الوتر الا الزاوية او الخطوط كذلك الى لا نهاية لانها ينحفظ في جميع
هذه النحو من القسمة الحالة الحيثية المذكورة الا فيما هو من مفردات التجربة بالمتساويات كالقمر والبعير الاقدام بنحو آخر من
حيث كونه زاوية لعدم انحفاظ تلك الحيثية فيه واما بقسمه بجهة اخرى بما هو سطح فقط فلا بما هو زاوية ولعل حال الزاوية
في قبول القسمة في احدى الجهتين دون الاخرى حال الاسطوانة المستديرة او المضلعة من حيث مقدار وجسم لا اسطوانة لكنه
من حيث كونه ذا شكل اسطواني فشكله اسطوانيا انما يقبل القسمة في جهة ما بين القاعدتين دون باقي الجهات لعدم انحفاظ
الحيثية الا في تلك القسمة دون غيرها والله ولي الهداية **فصل** في نفي الاشد والاضعف والتنقص في الكيف ومن الجنس
في الكيفيات لا لقبول الاستحالة فلا يقبل التنقص فلا يرد تربيعا من تربيع ولا عدد اشد زوجية من عدد آخر ولكن
لان كل ما يقبل الاشد به فلا بد ان ينازع الاضعف والاشد في الموضوع القريب كالسواد والبياض والحرارة والبرودة في
الانفعاليات وكالصحة والمرض في القوة واللاقوة وكالعلم والجهل والسخاوة والبخل في النفسانيات يستحيل الموضوع
ان يعتبرها الا بعض ... كيفية منها وجيئا بالاخرى وهذا وان جميع الاضداد التي بينها وسائط التي
ليس في ذات الموضوع عن احدهما متعارف الوجود الطرف الآخر ربما خلا عن الطرفين الا الوسط فهذه الوسائط كانها
محدودة كالعدالة التي هي حاق الوسط بين الافراطين والعفة التي هي متوسطة بين الافراطين لكن هذه المتوسطات
اذا اقترنت بالمواد الجزئية ... الاشخاص ... فيقبل ... عدالة زيد اشد من عدالة عمرو وان كانت
العدالة ... لا لجنس لا يقبل الازيد ولا الانقص واما هذا الجنس الرابع من الكيفية التي تختص بالكم فهي من
الامور التي لا اشد ... ولا اضعفية لها فلا اضداد لها كالتربيع والتخميس ونحو ذلك فانها لا يقبل الاشد والاضعف
ولا الازيد ولا الانقص والازيد المربع فيزداد بالمادة لا بالصورة التربيع ولم يتغير بزيادة المادة مع كماله المربع
الحقيقي ... فقد يخفى عند الحس كل الفرد ان يكون تربيعا اصح من تربيع آخر لكونه تربيعا حسيا لا حقيقيا
كالعدالة في زماننا هذا فانها ... الحس لا بحسب الحقيقة ... اعدل من فلان واما كون حرارة اشد من حرارة
اخرى

اخرى او سواد اشد من سواد آخر فليس ذلك بحسب الحس فقط بل بحسب الحقيقة وليس حال الحرارتين في ان احدهما اشد كحال
التربيعين في ان احدهما اصح بحسب الحس كالحالتين في ان احدهما اكثر تقييد الاشد والاضعف ... حقيقة
وقد علمت ان ... والاستدارة لا يقبل التضاد وكذا التحدب والتقعر ... متضادين لان محل هذه الكيفيات
اما الخطوط واما السطوح ... السطح المقعر ... مع بقاء ... الا فقط ...
في الامور المساوية ... التقعر والتحدب ... موضوعهما ... الضاف
... الزوجية والفردية ... في ظاهر الامر انهما متضادان ... لعدم اجتماعهما في الموضوع
ولان كل ... وان كان ... في كونهما متضادين عدم اجتماعهما في الموضوع وان العدد ... كان
يحصل الام لكنه غير محصل المعنى اذ الزوجية هو العدد المنقسم الى متساويين والفرد هو الذي ليس كذلك ... فيجب كونه منقسم
لا الوجوب ... ان جنس الموضوع للانواع وهذه الا ... الفردية ... مع محصل فذلك المعنى كثير
... هذه ... فيما ذكره الشيخ في هذا المقام **المقالة الثالثة**
في حال الخلقة وكيفيات الاعداد وفيه فصول **فصل** في حالة الخلقة ... قد علمت ما ذكر
ان الوحدة الوجودية معتبرة في جميع الحقائق ... التقسيم ... الى الانواع ... الوحدة
... الشخصية ... في الكلمة ...
في الاسم والفعل والحرف ... الانواع غير متناهية في الكلمة ... لحسب بعضها الى البعض ... التركيب ... ان
لقائل ان يقول ان الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وكل واحد منهما ... جنس ... لكل ...
يجتمعان ... الانواع الى حد الا نهاية ... واحدة ... غير متناهية ...
... الى القول بكون الخلقة كيفية وحدانية ... حقيقة واحدة وان كان الاسم واحدا
ما يكون الاسم واحدا ... القول ان الشكل اذا قارن اللون ...

كيفية اخرى بها يقع ان يقال انه حسن الصورة او قبيح الصورة فهما كالتبيين لوجه الخلقة لا المقومان لها فالحسن
والقبيح امران للشكل وحده او اللون وحده غير الحسن والقبح اللاحقين للخلقة فلما حصل الخلقة حاصلة لم
يحصل لواحد منهما ولا للمجموع على سبيل التوزيع فعلم ان الحاصل هناك هيئة مخصوصة عند اجتماعهما فلا جرم كانت
هناك هيئة موجودة سميت الخلقة امر موصوفة بالحسن او القبيح بالمعنى المغاير لما في كل واحد من اللون والشكل من حسنهما
وقبحهما لكن هذا الوجه انما يتم ان لو ثبت ان الحسن اللازم للخلقة ما ليس امرا مغايرا لما في حسن اللون وحسن الشكل
وكذا القبيح وهذا الحق ... وليس البحث عن المهيات فلنا ان نغفل **فصل** في انه هل يجوز تركيب في
الاعراض من الاجناس والفصول او مادة وصورة عقليتين المشهور عند الجمهور عدم تجويز ان يكون للانواع والاعراض
تركيب من جنس وفصل يجوزونهما في الجواهر والاصل في ذلك ... حال الخلقة في ان يكون نوعا واحدا من الكيف
والشيخ اجاب عنهم بانا لا نمنع ان يكون عرض مركبا من اعراض كالكيف والعشرة عرض لا عدد فهو كم مركب من خمسة وخمسة
والاربع عرض وهو ... ان لا يكون هناك عدد وعدد وارتقى ... الى الجواهر فقد يوجد فيهما ما يناسب طبيعة
جنسهما وما يناسب طبيعة فصلهما وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والاخر طبيعة الفصل والاعراض لا يوجد فيهما ذلك
وان وجدت لها اجزاء فلا يكون جزء منها جنسا والآخر فصلا **اقول** وفي كلامه لبعض مواضعه ... ولا انه قد
... في الالهيات ان العدد كالعشرة ليس مركبا من الاعداد كالخمسة والخمسة ... ولا الاربعة والستة ولا غيرها
من الآحاد فالحق لان مهية العدد امر بسيط لا اختلاف في اجزائها لكنها ضعيفة الوحدة لانها عين الكثرة
فاختلاف انواعها بمجرد زيادة الكثرة ونقصها ولاجل ذلك ... المربع ... ان المربع ... اربعة
الهيئة العارضة او الذي ... ان كان له جنس وفصل عقليان عند
التحليل فان السطح والخطوط الاربعة والنقاط ... اجزاء الحقيقة المربع او التربيع والا لزم تركب حقيقة
واحدة من اجناس مختلفة ... كما افاده ... المحصلين من الامور المذكورة في ...
ادون

دون المقومات واما التحقيق الحق السادس وهو ان الموصوف بكيف ... من سيدي ... فقد ...
نظير هذا المقام عند مباحث القوة النوعية ... ضعفا المعروف حال الشيء ... في انه جوهر او عرض ... ان
المشكوك فيه جوهر او عرض فقد ... انظر تلك القاعدة فقال الشيخ اما ان احدهما او لا ... ان يكون موضوعا
والآخر صفة كالتربيع الذي يعنيه السطح وهيئته فان السطح هو الموصوف ... بالجملة من مقولة الموصوف فان
السطح في الهيئة سطح للهيئة والمجموع يحمل عليه انه سطح واما اذا اختلفا وليس احدهما اولى ... والآخر باب الاول
وبعده فان ذلك الاجتماع منهما يكون مجتمعا عرضيا ولا يكون على سبيل امر له اتحاد في طبيعة ويكون ... الكتابة والطول
لكتابة والطول اجتماع ... وحدة في الذات فلا يستحق ذلك ... المجموع ... المجموع ... يكون
مقولات ... مركبة من مقولات **اقول** التحقيق الا الواقع ... من المقولات او ... يكون ...
وحدانيا والتركيب لا يكون الا بحسب ما ينتزع عنه حقيقة التربيع ليست الا مقدار فقط مع ... خاص ... البتة
فصله المتحد مع جنسه الربعة والبعد ووجود الخطوط والزوايا والنقاط كلها من لوازم ذلك الفصل لا من اجزائه
وهكذا الامر في جميع الاشكال السطحية والجسمية الكثيرة الاضلاع ... الذي هو ذو اثنى عشر ضلعا ... مثلا
مقدار واحد يحصل بفصل واحد لا تركيب له الا باعتبار اللوازم ولو سلمت ... فالامر فيما ليس بالمركبات ...
... مجرى ما ذكرناه لكن ... من ذات الشيء ...
... مصداق ... فالجنس ... والفصل ... وان كانت الصورة ...
يكون ... جميع ... الصورة ... الزيادة ...
فصل في خواص الاعداد وكيفياتها البحث عن هذه الامور التي هي العلوم الجزئية ...
... والذي نختار ان نذكرها هنا امران **احدهما** ان لا تضاد بين احوال العدد كالزوجية والفردية ...
والعددية ... الاصم والمشاركة ... والفرد ... فيما فيه ... التضاد ... بعضها

نعقد فيه الكثرات الرابطة في التضاد والجمع مشترك في ان الاشتراك للاثنين متى اعني منهما في موضع واحد في وقت واحد وليس الطرفين
مما يكون احدهما عدميا وبعضهما كالنقطة والكرة والفرس وجوديين ليس في كل منهما غاية الخلاف عن الآخر فلا تضاد في
خواص العدد ولا التضاد في اصل الاعداد ونابها ان لا شدة ولا ضعف فلا ازدياد وتنقص في كذلك ان ليس الموضوع
لا يستحيل فرد الى فرد فكان القول الواحد لا شدة في نوعه الكمية الكم ... يبطل عنه وكذلك لا شدة العدد
في زوجية او مكعبة وكذا بمرة لا زوجية اخرى اتم زوجية كزوج الزوج او جذر الجذر او كعب الكعب ... يبطل بموضوع
لا موضوع اخر وثابتها الا الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية لانهما معقولتان ... الاعداد المتخالفة
الانواع لمعنى واحد محصل ولو كانتا ذاتيتين لبعض ما دخل فيها لكانتا ذاتيتين للكل مما يدخل فيها ... ببعض
على البعض في نفس شيء ... فيلزم ان يكون من الزوج ... حقايق جميع الازواج وكذا الفرد في جميع الافراد
واذا كان كذلك لكنا لا نعرف عددا الا ونعرف بالبداهة انه زوج او فرد وليس كذلك فان العدد الكثير لا يعرف زوجيته وفرديته
الا بتأمل ... فعرفنا انهما ليستا ذاتيتين والا لكانتا بين الثبوت ... ولكن هذا آخر ما قصدنا ايراده من الكلام
في مقولة الكم ... والصلوة ... **الفن الثالث** في بقية المقولات
العرضية وفيه مقالات **المقالة الاولى** في المضاف وفيه فصول **فصل** في ابتداء الكلام في المضاف
اعلم ان الجميع المقولات اشتراك بالموجود والواحد اذ قد يراد بالموجود مثلا الموجود البحت وقد يراد به المنعوت به وقد
يراد به الشيء الموجود كالانسان مع صفة الوجود والاول كالكلي المنطقي والثاني كالكلي الطبيعي والثالث كالكلي العقلي
وهو المجموع المركب من المعقول الاول كالانسان والمعقول الثاني كالنوع المنطقي وكذا حال الابيض في اطلاقه تارة
على العارض وتارة على المعروض وتارة على المجموع ... والوجود ... مختلفان في هذه الاقسام ...
ونشابهه كان الوجود ... والمرتبة ... والحقيقة ... يحكم فيها على شيء بانه ابيض من غير اعتبار جهة
مطابقة الحكم ومطابقة فيها ثبوت شيء لشيء ... وهو فرع على ثبوت المحكوم عليه ...

الاول

الظرف في الكل وكذا الجزئي او النوع او الجنس او ما يجري مجريها يكون الموضوع في الذهن والموضوع المعتبر فيه الوجود الذهني
والحقيقية التي يحكم فيها على شيء بانه كلي او جزئي او نوع او ذاتي او عرضي او قضية او قياس مثلا ذهنية ومفاد الحكم ومطابقته فيها ثبوت
شيء لشيء والمقايسة في الذهن فقط وهو فرع على ثبوت المحكوم عليه والمثبت له في ذلك الظرف وفي الموجود والواحد يكون
الوجود في اعتبار التحليل والموضوع المعتبر فيه حال ذاته من حيث هي مجردة عن الوجودين والحقيقة التي يحكم فيها على الماهية
بانها موجودة او واحدة او علة او معلول او واجبة او ممكنة ... خارجية صرفة وان كان المحمول وجودا خارجيا
كقولنا الانسان موجود ... ذهنية صرفة وان كان المحمول وجودا ذهنيا ... حقيقية وواقعية ...
ومطابقة فيها ... ثبوت الموضوع ... الوجود ... في المحمول ... الموضوع ...
ظرف التحليل اذا جرده العقل عن كل ما هو زائد عليه من حيث نفسه وذاته سواء كان من عوارض وجوده او من عوارض ماهيته
كنفس الوجود والامكان والمجهولية ... المضاف في الاعتبارات ... فانه قد يراد
بالمضاف نفس معنى الاضافة وحدها وقد يراد به الامر الذي عرضت له الاضافة وقد يراد به مجموع الامرين اما الاعتبار الثاني
فهو خارج عن غرضنا واما الاعتبار الاول فهو المقولة واما الاعتبار الثالث فهو مجموع الاعتبارين ... الوقوف
على المحل ... الفصل ... عرفت ... المضاف ... المطلق ...
بانه الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وهذا الرسم ... الاضافات ... المضاف ... ماهيته
بالقياس الى غيره ليس ... ماهية ... كل ماهية بالقياس الى ...
مقولة المضاف وليس كذلك ان كثيرا من ... واللوازم ... مستقلة في معقوليتها ... في حد ...
من مقولة المضاف ... انه لا يتقرر ماهيته في الذهن ... لا ... مثل الابوة لا يتقرر
لشيء في احد الوجودين ... البنوة متقررة للآخر **فصل** في تحقيق المضاف الحقيقي وذلك
الا انقول هذا الرسم ... معقولة بالقياس الى غيره ... القياس فيه لا ...

من الاضافة فيكون تعريفا للشيء بنفسه او بما يتوقف عليه هذا المفهوم قولهم بالقياس الى غيره واما مفهوم كون الشيء معقولا
بالقياس الى ... امر خارج فيه ... انه ...
يعلم ... الدور في المتضايفين وان ... المتضايفين ...
ماهيتهما ... المتضايفين قالوا ...
الى معنى الاضافة ... المضاف هو الذي وجوده انه مضاف ... المضاف
الذي اخذ في ... المضاف ... هو المضاف المركب ... المضاف البسيط وقد
اورد ... ان يكون ... الجنس ... اسم ... العام
لما هو نوع له ... ينقلون الاسم اليه كالامكان العام ... الامكان ... الاخص فكذا
يقع على البسيط كالابوة وعلى المجموع المركب من البسيط وغيره كالاب ... اسم المضاف الاخص
الذي هو البسيط ... المعنى ... اذ لا عموم ولا خصوص بينهما وليس المضاف ...
نسبة الامكان ... المضاف المركب الا المضاف البسيط ولا يصح ان يكون للعام زيادة معنى
لا يوجد في ... **اقول** ... الرسم الاول ... المضاف والذي يوخذ في الرسم ...
الرسم هو المضاف بالمعنى الثاني ... المضاف ... المعقول الى المضاف الحقيقي
البسيط ... الموضوع ...
... الشيء على نفسه وعن الثاني وهو قولهم ان المضاف هو الذي وجوده انه مضاف
... المضاف بسيطا كان او مركبا ... البسيط
والمركب ...
الاتفاق ...

من حيث هو كذا واما الفرق بين الاضافة والنسبة فهو انه ليس كل نسبة اضافة بل اذا اخذت مكررة ومفاده
هذا ان يكون النظر ... نفس النسبة فقط ... اخرى فان ...
... قالوا ان النسبة الطرف واحد والاضافة ...
للطرفين ... رسم المضاف ... المتضايفين ... منهما ... الاضافة
كلفظ الاب ... وقد يكون احد المضافين ... الآخر ... رسم المضاف
... ذو الجناح ... المضاف ... الاضافة الاولى
فاما ذو الجناح ... الاضافة ... والثاني كالعالم فانه يضاف الى ... العالم
... العلم وهو المضاف ... اللام في قولك علم
بالعلم **فصل** في خواص طرفي الاضافة منها ... القوة ...
وفي ... الزمان ...
من ... متضايفان ...
بالفعل ... المتقدم والمتأخر ...
وجهين احدهما ... الذهن ...
متأخرا ... التقدم ... الزمان المتقدم ...
موجودا ...
... الزمان
... الزمان ...
... الذهن ...

بحال اذا لم تكن خالية الاضافات بين اجزاء الزمان وان لم يوجد في العقل المعتبرة لكن تلك الاجزاء بحيث اذا اعتبرها العقل
منقسمة بالايام والشهور والسنين فيجد بينها النسبة بحكم بتقدم بعضها على بعض في الذهن لكن يجب ان يعلم ان اضافة التقدم
والتاخر بين اجزائه كالاضافة الفوقية والتحتية بين اجزاء الفلك فان الاجزاء وان كانت بالقوة وكذا الاضافات
وان كانت بالقوة لكنها بحيث اذا فرضت كانت الاضافة بينهما على الوجه الذي يكون في سائر المضافات وتحقق
الاضافة لا يوجب تحقق المعية بين وجودي المتضايفين في ظرف الاتصاف لا في الذهن فقط والذي يميل اليه
ما حققناه في موضع اخر فليرجع اليه ثم انه يرد على ما ذكره شيء اخر وهو ان قوله في الاعتبار الثاني ان الزمان المتقدم
اذا كان موجودا فموجود من الاجزاء ليس هو الموجود وفيه بحث لانه لا يلزم ان اللاوجود وجد وذلك ظاهر لا يستلزم
فان اللاوجود لو كان وجود الزمان شيء بعضها انه فيه فاذا كان جزء من الزمان موجودا ولم يكن الجزء الآخر
موجودا فان اللاوجود للجزء الآخر ليس امرا وجوديا حتى يقع جزء من اجزاء الى جزء اضافة وجودية اللهم الا ان يراد
به مفهوم اللاوجود المقيد وكذا الوجه بانه في الزمان الاول الان وجود كل جزء من الزمان يستلزم لا وجود الجزء الآخر
وصف التقدم والتاخر لكن يرد الكلام بان الموصوف باللاوجود بهذا المعنى لا يكون موجودا والمتقدم
الا ان يكون المراد نفس لا وجود الجزء المستقبل لكن ليس الجزء الماضي متقدما على لا وجود المستقبل بل على وجود المستقبل
المستقبل غير حاضر والا لم يكن مستقبلا فهو المضاف غير موجود الا حاضرا وهو الآخر غير موجود فقوى الاشكال
في الوجه الاول وما اليه واما الجواب عن الثاني فهو ان العلم الحقيقي هو الصورة الحاضرة عند العقل والاضافة
الحقيقية بين العلم وماهية المعلوم والعلم من الجهة انما تكون لا على وجه الحقيقة اقول ويرد عليه ان اتحادهما
ان العلم من الموجودات الخارجية ولهذا عد من الكيفيات النفسانية وقد حكم بان احد المضافين اذا كان موجودا
في الخارج وجب ان يكون الآخر ايضا موجودا فيه كما هو مضاف وليس ماهية المعلوم الا ماهية معلومة من الموجودات العينية
والثاني ان العلم في الحقيقة النفسي وجود ماهية المعلوم عند العاقل وليس بين الوجود والماهية تغاير حتى يقع بينهما

اضافة بين العلم والمعلوم والجواب عنه اولا ان العلم حال كان من حيث كونه عرضا قائما بالذهن من الموجودات الخارجية لكنه
من حيث كونه حكاية عن ماهية شيء له وجود في الخارج من الموجودات الذهنية فالعلم وماهية المعلوم كلاهما ذهنيان وثانيا
انا في ان الاضافة بين العلم والمعلوم به بالذات بعينها كالاضافة بين الوجود والماهية الموجودة به بالذات امر اعتباري
سابقة بين امرين متغايرين بالاعتبار متحدين بالذات فكما ان الموجود في الخارج امر واحد اذا حلله العقل الى ماهية ووجود
عرضت لهما اضافة الوجود وذي الوجود وكذا الموجود في الذهن صورة واحدة هي موجود ذهني اذا حللها العقل الى ماهية
ووجود ذهني عرضت لهما اضافة العلم والمعلوم اذ العلم نفس حصول شيء مجردا عن المادة ولواحقها وكذا الكلام في الحس
اي الصورة الموجودة في الحس غير عند تمام الكيفيات النفسانية الحاكية للكيفيات التي هي المحسوسات وقد عد واحد من احكام
المضاف ان المتضايفين فيه لا يقع لهما تكافؤ في الوجود من جهة اخرى فقد يكونان بحيث يصح وجود كل منهما مع عدم
الآخر كالعلم والحس اعتبر الا دراكين لا القولين اي الشيئين لانه الاكمل فان ذات العلم والحس لا يصح وجودهما مع
عدم ذات المعلوم والمحسوس ولكن ذات المعلوم وذات المحسوس يصح وجود كل منهما مع عدم العلم والحس وقد يكونان
بحيث يجوز وجود كل منهما بدون وجود الآخر كالمالك والمملوك فانه يجوز وجود ذات المالك مع عدم المملوك
ووجود ذات المملوك مع عدم المالك ومنها المتنع وجود ذات احدهما عند عدم ذات الآخر كالمعلول الذي
لا يكون اعم من علته كحركة اليد وحركة المفتاح المخصوصين هذا ما ذكره الشيخ وغيره اقول انما موضع بحث وتحقيق
فانك اذا نظرت حق النظر لوجدت ان الذات التي حكموا عليها بانها موصوفة بالمضاف في هذه الاحكام
ليست كذلك فان الشيخ ذكر في الحكم بعدم وجوب التكافؤ في الوجود بين الذاتين الموصوفتين بالاضافة كلاما هذه عبارته
انه فيها انسان احدهما ذات العلم والمعلوم وثانيهما ذات الحس والمحسوس فقال ذات العلم في
جوهره قد لزمه دائما ان يكون مضافا الى المعلوم موجودا معه وذات المعلوم في جوهره لا يلزمه ذلك فانه
قد لا يوجد غير مضاف الى العلم وكذلك حال هذا الحس فان ذاته لا ينفك عن لزوم الاضافة اياه وذات المحسوس

ينفك ولا يجب ان لا يكون موجودا حين لا يكون الحس موجودا اذ لا يجوز ان يكون حيوان حساس موجودا ويكون
العناصر المحسوسة موجودة هذا حاصل كلامه ولا يخفى ان قوله الذات التي تتعلق العلم بها بالحقيقة فهي ماهية معلومة
لا يمكن غيرها او انها يتعلق بها العلم فهي غير معلومة بهذا العلم ابدا الا في هذا الوقت في لا سابر الاوقات فان الوجه
الصوري العلمي ما معلومة والوجه المادي المجهول مع ما يدركه من حيث كونه متعقلا بالنوع فهي ابدا مجهول وكذا
الكلام في ذات الحس الذي يطبع الصورة المحسوسة لا بحسب القوة وكذا ذات المحسوس الذي بحسب الصورة لا بحسب المادة فلا ينفك
احدهما عن الآخر كالانفكاك العارض فان الشيطان احدهما على الآخر فكما يفهم الحسية والمحسوسية متكافيان
في الوجود العقلي ويعقلان معا فكذا الذاتان المعروضان لهاتين الاضافتين متكافيان في الوجود الحسي
وكذا الكلام في كل ما هو معروض للاضافة اولا وبالذات واما الذوات التي هي موصوفة بالمحسوسية والمعلومية
ولو بالعرض فهي انما عند البحث والتفتيش يظهر انها متغايرة في الوجود لوجود ذات الحس دون ذات العلم فان الكيفية
السمعية القائمة بالهواء المقروع المتموج مثلا مسموعة بالعرض وذلك عند قرعه للسمع وهي متغايرة في الوجود
للصورة المسموعة بالذات وغير تلك الصورة الادراكية وغير التي توجد في الراس عند قرع السمع غير مدركة
لا بالذات ولا بالعرض فلا اضافة بينهما في وقت من الاوقات اصلا لا بالذات ولا بالعرض وكذا الكيفية الملموسة
كالحرارة النارية الحاضرة عند اللامس صح ان يقال انها ملموسة بالعرض لا بالذات لان الملموسة بالذات
هي كيفية نفسانية حاكية للحرارة الخارجية كما مرت الاشارة اليه واما التي هي خارجة عن التصور وعن الحضور
لم تقع عند اللامس فلا اضافة اليها لا بالذات ولا بالعرض فثبت ان التكافؤ في الوجود والعدم كالازم في المتضايفين
الحقيقيين وكذا في الذاتين اللتين هما موضوعاهما من حيث هما وان قطع النظر عن وصف الاضافة
فان قلت الحس البصري لا يدرك شيئا الا الامر الخارجي بعينه عند من ابطل الانطباع لا سيما الانطباع في
الصغير وابطل خروج الشعاع ايضا فيكون الابصار عند مجرد اضافة ادراكية الى المحجوب الخارجي بعينه اقول

اما اولا فقد كان كلامنا في اضافة الحس الذي يطبع الصورة الادراكية وهي عند هذا القائل عين الصورة الخارجية
فلا انفكاك بينهما واما ثانيا فان الاضافة الوضعية التي بين الجوهر الحاس وذات الامر الخارجي الذي قيل وقع اليها اضافة
الابصار فطرفاها بالحقيقة انما هي سائر الاضافات الوضعية التي عند البحث والتحقيق لا يكونان الا معا واما ثالثا
فان المبصر بالذات صورة مقدارية حاضرة عند النفس مجردة عن المادة وهي الحس المحسوس اي المبصر والمبصر بها معا
اذ لا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار ومما عدا الشيخ من خواص المتضايفين وجوب الانعكاس كل منهما على الآخر ومعنى الانعكاس
ان الحكم باضافة كل منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال الاب اب للابن فيقال للابن ابن للاب وانما
الانعكاس انما يجب اذا اضيف كل منهما من حيث هو مضاف الى الآخر واما اذا اضيف لا من حيث هو مضاف فلم
يجب الانعكاس كما يقال الاب اب للانسان او للاسود لم يجب الانعكاس فلا يقال الانسان ابن للاب او للاسود ابن للاب
وقد يصعب رعاية قاعدة الانعكاس في المضاف والطريق فيه التصحيح او صاف الشيء فاذا حذف الاوصاف واذا
حذف غيره بقيت الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فانك اذا قلت اجزاء الابن انه جيران او انسان او اب
او كاتب او غير ذلك واستبقيت كونه ابنا يثبت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابنا وابقيت هذه الاوصاف
كلها لم يبق الاضافة فعلمت ان التعادل الحقيقي في الاضافة هو بين الاب والابن فهما اللذان ينعكس احدهما
على الآخر واذا حصل التعادل لا يجب الانعكاس جاز قبل الشكال لكن صيغة الرأس انما الذي الراس منه الشكال
لذي الشكال وقد لا ان هذا الانعكاس منه ما يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان المضاف بما هو مضاف
مرفوعا كالعظيم والصغير ومنه ما يحتاج الى ذلك داه الاب وذي حرف النسبة من الجانبين كقولنا العبد عبد للمولى
والمولى مولى للعبد ومنه ان لا اب اي كقولنا العالم عالم بالعلم والعلم علم للعالم صل في تحصيل المعنى
الذي هو نفس مقولة المضاف الذي احد الاجناس العشرة العالية فنقول ان الرسم المذكور والذي هو تسمية
معقولة بالقياس الى غيره قد يطلق ويعني به هذا المفهوم اي نفس انها معقولة بالقياس الى غيره وقد يعني به جهة اخرى

طيران للطير ان يكس فتى الجنبة سفينة للملاح
وطيران جيران الريح ان كانه دانشعادل هو قبيل
راس راس من مز

يصدق عليها بالذات اى ماهية معقولة بالقياس الى الغير وقد يعنيه ماهية اخرى غير مفهوم المضاف الذى هو المقولة
وغير المضاف الذى هو من المقولة وذلك كالاب فانه وان كان معقولا بالقياس الى الابن الا ان له فى نفسه
وراء هذه المعقولية ووراء الابوة ماهية غير معقولة بالقياس الى الابن وهى كونه انسانا او فرسا او شيئا اخر واذا
فليس له ماهية الا هذه الماهية المعقولة بالقياس فهو مضاف فمنه امر اعلاما يحمل عليه الرسم المذكور حملا ذاتيا اوليا
متعارفا كما فى تعقلنا بالمتعارفة وهو المقولة التى هى احدى المقولات العشر وثانيها هو نوع من انواعه سواء كان
جنسا او نوعا سافلا وهو الذى يحمل عليه المقولة المحمولة بالذات كما فى صدق الذاتيات على افرادها الذاتية
وثالثها ماهية اخرى تحت الجوهر او الكم او الكيف او غيرها يصدق عليها مقولة المضاف او نوع منه حملا بالعرض كحمل
الابيض على الانسان فهكذا ينبغى ان يحقق الفرق وفى اكثر الكتب لم يتعرضوا لبيان الفرق بين نفس المقولة
وما هو نوع منها بل اقتصروا على بيان الفرق بين العارض الذى هو الاضافة وموضوعها ولذلك قال الشيخ ثم
ثم المضاف الذى يجعلونه مقولة فهو ايضا شىء ذو اضافة لانه شىء معقول الماهية بالاضافة الى غيره واذا كان كذلك فقد
شارك هذا المضاف الذى هو المقولة المضاف الذى ليس هو المقولة فلا يكون بينهما فرق اقول الفرق بينهما ما اشرنا اليه
وهو ان الاول هو نفس ما يعبر عنه بانه معقول الماهية بالقياس الى غيره كما ان الجوهر الذى هو المقولة هو نفس ما يعبر عنه
بهذه الماهية التى اذا وجدت كانت لا فى موضوع فالمضاف الذى المقولة هو نفس مفهوم لفظ المضاف واما الشيئية فهو
اما امر لا ينفك عنه المضاف الذى هو المقولة ولا يمكن ان يسلب عنه لكن الشيئية حتى اعتبرت فى مفهوم المضاف
نفسه ليست الا شيئية عامة لا تحصل الا بكونها مضافة ومضافا ما الا كالابيض اذا اريد به شىء غير البياض موصوف
بالبياض فانا لو جعلنا المشتق اسما من الاعراض واردنا بالشيئية المأخوذة فى المشتق اعم من ذى اللام او ذى الهيئة
الاشتقاقية لصارت المقولات غير متناهية ولهذا لم يجعل المضاف اللغوى المشتق من الكم والكيف مقولة من المضاف
الذى لا ماهية له سوى كونه مضافا فلو قال احد ان الاضافة انما يقال لشىء معقول ماهيته بالقياس الى الغير فيجب ان يحمل

مقولة

مقولة قلنا ان الشيئية المقولة على المضاف الحقيقى اعنى المقولة او نوعا منها لا تحصل الا بكونه مضافا واما الشيئية التى
تحمل على المعنى الاخر فانه ليس تحصلها بكونه مضافا بل بامر اخر وهو كونه انسانا او فرسا او شيئا اخر ثم يلحقه بعد ذلك التحصيل
بالاضافة فالاب غير المقولة الجوهر محققا الابوة واما الاب من المقولة الذى هو نفس الابوة والعرض هذا المعنى على العرض
كما ان الناطق الذى هو نفس الصورة الجوهرية فصل فى ان الاضافة هل تكون موجودة فى الخارج ام لا فاعلم
ان كثيرا من الاشياء التى هى موجودة لا توجد منفكة مفردة كالنوع مع ماهية الجنس والفصل فى البسائط فان منها اى الاشياء
ما لا يوجد له وجودات مستقلة كما فى هذا القبيل الاضافات وفى التشبيه المجرد الصفة فانه ليس كالجوهر والكم والكيف
وغيرها من وجود ما يوجد احد هذه الاشياء بحيث يعقل منها شىء غير ما به معقولة وذلك المعنى بالقياس الى غيره وما يشبه ذلك مثله
له وجود وشىء اذ لا يعقل عقل من الاضافة فى الارتباط وكذا التساوى انما وجد واحد وشىء يعقل منه ماهية التساوى اى جوهر
ولا يعقل منهما شىء اخر خارج عن ماهيتها هو معنى الفردية وشىء كون الشىء موجودا الا ان حده وشيئا ما يصدق على شىء
موجود فى الخارج صدقا خارجيا كما هو شأن القضايا الخارجية كقولنا الانسان كاتب او ابيض فالمضاف ايضا المعنى
موجود لصدق قولنا السماء فوق الارض وزيد ابن عمرو مثلا فالمضاف الامور الذهنية كقولنا الحيوان جنس الانسان
نوع فان الجنسية والنوعية وما يشبهها ليست من الاحوال الخارجية التى تثبت للاشياء فى الاعيان بل هى الا
وبهذا يعلم فساد رأى من زعم من الناس ان الاضافة غير موجودة فى الاعيان بل هى من الاعتبارات الذهنية كالكلية والجزئية
واحتج عليه بامور الاول ان الاضافة لو وجدت فى الخارج لزم التسلسل لانها لو كانت موجودة فى محل فكونها فى المحل
شىء وكونها فى نفسها شىء اخر فان الابوة مثلا معنى غير كونها فى محلها فيكون اضافة لها الى المحل اضافة اخرى والكلام
فيها كالكلام فى الاول ويلزم منه التسلسل فاجاب الشيخ عنه بان قال لكن يجب ان نحل هذه الشبهة والحق
الحق فنقول للمضاف حد الذى له ماهية معقولة بالقياس الى غيره فكل شىء فى الاعيان يكون ماهيته بحيث معقولة انما تعقل
بالقياس الى غيره فذلك الشىء من المضاف لكن فى الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف فى الاعيان موجود ولكن

مضاف بمعنى اخرى فيتسلسل الى ما لا نهاية له قلنا ان المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى
وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شىء غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات شىء يجرى الاضافة فى
بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينقطع هذا الطريق الا هناك ثم اما كون هذا المعنى المضاف بذاته
فى هذا الموضوع فهو من حيث انه فى هذا الموضوع ماهية معقولة بالقياس الى هذا الموضوع ولها وجود اخر مثل وجود الابوة
فى الاب ومن تلك الوجوه ايضا مضاف ولكن ليس ذلك هذا فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف فى كل واحد
منهما مضاف لذاته الا ما هو مضاف اليه لا باضافة اخرى فالحلول مثلا مضاف لذاته والحلول ابوة مضاف ايضا
هذا ما قاله فى الالهيات من الشفاء وهو كلام واضح فيدفع الشبهة بوجهين بالمعارضة والحل حيث اقام البرهان اولا
على ان المضاف من الماهيات الموجودة فى الاعيان ثم دفع الشبهة من الوجه الذى امكن ايراده من لزوم التسلسل كما اورد
فى باب الوجوب والوحدة ونظائرها فدفع هنا كما دفع هناك من انه ينتهى الى ما هو مضاف بذاته لا باضافة فاورد
عارضه واما الاضافات المختلفة فلا يلزم ان يكون لكل اضافة اضافة فى التحقق الا بالماهية لازمة ايا لم يتحقق
يلزم التسلسل ولا يندفع فان مضافة الابوة وان تحققت فى الخارج اضافة ابائية والعروض لكن لا يلزم ان يلزم اضافة لعروض
اضافة اخرى محققة له وكذا الثالثة والرابعة وهكذا الى نهاية انتهى الا كما اعتبارات عقلية متناهية او منقطعة
ينقطع بانقطاع اعتبارات العقل **البحث الثالث** ما قيل من ان اضافة التقدم والتأخر لو كانت موجودة
لكان الماضى والمستقبل من الزمان موجودين معا فى الخارج كما اشرنا اليه فى مباحث التقابل وموضع اقترانا
اجزاء الزمان لا يمكن ان يكون لكونه يقول السابق واللاحق موجودين فى آن واحد لان ذلك شأن معية
الاوقات والانيات من حيث هى العارض فى الوجود الى الله تعالى الذى تعلق به معنى التقدم والتأخر
فيه كما ان وحدة العدد وهى كثرة الشىء من اشياء **فصل** فى كون وجود المضاف فى الخارج والعلم
الى خصوصيته وجود المضاف فى الخارج وانتفى اشكاله فى وجوده منها ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت

مشاركة

مشاركة لسائر الموجودات فى الوجود ومتمايزة عنها بخصوصيته وما لم يقيد الوجود بتلك الخصوصية لم يوجد الاضافة
فى الاعيان فيكون ذلك التقييد سابقا على وجود الاضافة لكن التقييد هو نفس الاضافة فاذا لا يوجد الاضافة
الا بوجود اضافة قبلها وهكذا الكلام فى وجود الاضافة التى قبلها فيكون تحقق الاضافة الواحدة مشروطا باضافات
غير متناهية من امثالها ومنها ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مضافا او لا يكون مضافا فان كان
مضافا فالكل وجود مضاف وليس كذلك وان لم يكن مضافا فالاضافة لو كانت موجودة فهى لا تكون مضافة
من حيث انها تكون موجودة فالموجود من حيث هو وجود غير مضاف والمضاف من حيث هو مضاف غير موجود
وهو المطلوب ومنها انه لو كان الاضافة امرا موجودا لزم ان يكون البارى جل مجده محلا للحوادث لان مع
كل حادث اضافة بانه موجود معه وتلك المعية ما كانت حاصلة قبل ذلك وتزول بعد زوال ذلك الحادث فيجب
ان يكون البارى جل مجده محلا للحوادث فيكون جسما او جسمانيا تعالى عنه علوا كبيرا وتحقيق القول فى وجود
المضاف بحيث يرتفع هذه الشكوك واشباهها هو ان وجود الاضافة ليس وجودا مباينا لوجود سائر الاشياء بل
كون الشىء سواء كان فى نفسه جوهرا او عرضا بحيث اذا تعقل تعقل معه شىء اخر هو نحو وجود الاضافة له فالعلة
كالنفس مثلا انما ذات موجودة بوجود يخصها من حيث هى جوهر عقلى وكون ذلك الوجود بحيث يلزمه ان يترتب عليه وجود
الغير هو وجود العلية لها فالعلية نوع من المضاف فهذا الوجود منسوب الى الجوهر بالذات وهو المضاف بالعرض
وانما قلنا بالعرض لان مفهوم العلية خارج عن ذاتيات هذا الوجود اذ قطع النظر عنها عن ملاحظة الغير وكذا
وجود المضاف من حيث هو مضاف لا بالاعتبار لوجود الجوهر بما هو جوهر لكن الفرق بين ماهية الجوهر الذى
هو العقل وبين علية له اضافة بالماهية والحد فان حد الجوهر غير حد المضاف والفرق بين وجودهما بالاعتبار
فالوجود الجوهرى اذا اخذ بنفسه كان جوهرا واذا قيس الى الغير كان مضافا فكون هذا الوجود بحيث اذا عقل
على الوجه الذى يكون له مثلا يلزم من تعقله تعقل شىء اخر هو وجود المضاف فى ... المضاف

بخلاف البسيط فليس له وجهة اخرى مستقل مفروضة بل وجوده ان يكون لاحقا بالاشياء كونها بحيث يكون لها مقايسة
الى غيرها فوجود السماء في نفسها وجوهرها غير وجودها بحيث اذا قيس الى الارض عليها الفوقية وجهة الاضافات
وكذا الكم له وجود في نفسه من حيث هو كم وكون الشيء بحيث يمكن لذاته ان يعد مساويا لشيء او اعظم او اصغر منه
واما وجوده بحيث يكون بالفعل مساويا فمثلا هو وجود المساوي فوجود المساوي غير وجود الكم لان المساوي لم
يكن مساويا او قيس الى ما هو اعظم منه او اصغر واما النوع من الكم فهو ابدا لا يكون الا واحدا في نفسه لا يتغير فوجود واحد
يصلح لان يعتبر وجودا لاضافات كثيرة كالواحد مثلا له وجود في نفسه معين وعدة وذلك الوجود بعينه يصدق
عليه انه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهكذا الى غير النهاية من غير استحالة او لا لزوم تركب في
الواحد بما هو واحد من تفصيل المضاف وتنويعه [illegible] من وجهين احدهما ان يعتبر موضوع [illegible] الجسم الا بشرط
ليس من المقولات كالكم المساوي او الكيف الموافق وثانيهما ان يعتبر المضاف مخصصا بخصيص [illegible] الطرف
والوجدان [illegible] العقد لعارض واحد وهذا هو تنويع الاضافة وتحصيلها فان كون المساوي مضافا ليس
لكون الكم مساويا او مضافا فالمساواة اتفاق في الكم وهي غير الكم المتفق وكذا المشابهة موافقة في الكيف
وهي غير الكيف المتفق [illegible] الذي هو المقولة والجنس الذي هو المضاف فهو بسيط وفصل [illegible] الذي
هو بالحقيقة نوع [illegible] احدهما غير [illegible] الاخر [illegible] الجنسية والفصلية [illegible] في ذلك النوع
امرا واحدا فان قيل ان المساوات والمشابهة [illegible] موافقة [illegible] تخصيص الكم او الكيف
فيكون المساوات والمشابهة [illegible] من نوع واحد وقد قلتم انهما نوعان متباينان او هما متمايزان بالكم والكيف
او بما هما فيه ان اخرين فان كانت الكمية والكيفية نفس الفصل [illegible] مضافا بسيطا [illegible] مركبا
[illegible] يلزم كون نوع واحد [illegible] مقولتين او كون [illegible] مقولة اخرى [illegible] او
يكون فصل الاضافة [illegible] اضافة اخرى الا الكمية او الا الكيفية الا نفس الكمية والكيفية

فيكون

فيكون فصل الاضافة اضافة وهو ايضا ممتنع مع انه يرجع الكلام الى ان الاضافة الثانية بماذا امتياز عن [illegible]
الاولى فيعود المحذورات جدعا اقول الاتفاق في معنى جنسي لا يحصل معنى متغاير [illegible] لنسبة [illegible] متعين لا
الابهام فالاتفاق اذا حصل بتنوع الكم حتى صار مساواة لم يحصل [illegible] لزم كون [illegible] مستقلا بمقولة اخرى
ولا ايضا باضافة اخرى حتى يلزم تحصيل اضافة باضافة اخرى [illegible] بانه في الكم الا بالكم ولا [illegible]
اليه وهذا كسائر فصول الاجناس فان فصل الحيوان وهو الجسم النامي المدرك وهو عبارة عن [illegible] المدرك
ناطق لا لان الناطق [illegible] الى المدرك فيصير مجموعا [illegible] المدرك والناطق جزء المدرك الذي هو الناطق وكذا
الكلام في نسبة المدرك الى النامي والنامي الى الجسم والجسم الى الجوهر والغلط قد نشأ من الاشتباه بين الجنس والمادة
واذا تقرر هذه المعاني فلنرجع الى حل الشكوك اما الاول فنقول ان وجه الاضافة مشترك لسائر الوجودات
في الوجود وسلمنا انه يجب الامتياز عن غيرها لكن لا نسلم ان ذلك الامتياز لابد ان يكون بقيد زائد فان كثيرا
من الموجودات يمتاز عن غيرها بنفس وجودها كما ان [illegible] اذ الاشتراك في الوجود المطلق اشتراك في امر انتزاعي
عقلي اذ ليس لحقائق الوجودات كلي وجودات كلي طبيعي يكون نوعا للافراد حتى يحتاج في تمايزها الى قيود زائدة
ثم ان القيود وقد يكون لنسبتها لا ما قيد بها كان فصول الجنس [illegible] تقييد الجنس بفصله تقييد الشيء بامر زائد عليه
جعلا ووجودا حتى يقع بينهما اضافة هي نفس التقييد او اضافة اخرى [illegible] كان اعم واخص بحسب المعنى
والمفهوم موجود بالوجود واحد بسيط [illegible] واما الثاني فنقول ان الموجود في نفسه اما ممكن او واجب
او جوهر او عرض وكونه بحال لا يخرج عن الوجود اذ العقل يلزم من تعقله تعقل شيء اخر هو من المضاف فكلام
من حيث وجوده يلزم ان يكون مضافا بحيث [illegible] على كونه مخصوص فان الحيوان في نفسه او قطع
النظر عن غيره له وجود وكونه بحيث يوجد من نطفة مادية حيوان اخر وجود اخر فالاول النوع من مقولة
الجوهر وهذا النوع من مقولة المضاف واما الثالث فنقول ليس للاضافة وجود متقرر كسائر الاعراض حتى

حتى يكون عدمها نهاية شيء وزوالها عنه يوجب انفعالا وتغيرا في ذات الموصوف بها او من صفاته الحقيقية فان كثيرا
وزوال الاضافة يكون بسبب تغير احد الطرفين بخصوصه مع ثبات الطرف الاخر فان صيرورة احد في المجلس ثاني اثنين
بعد ما لم يكن كذلك وثالث الثلثة ورابع الاربعة وهكذا لا يوجب تغيرا في ذاته ولا في صفاته المتقررة فكل تغير الاضافات
لا يوجب واجب الوجود تغيرا ولا في صفاته الكمالية وفهم هذا المعنى بعد الاحاطة بما قدمناه عسير صعب

فصل في ان تحصل كل من المتضايفين يحصل الاخر ان كان جنسا فجنس وان نوعا فنوع وان صنفا فصنف وان شخصا
فشخص في الابوة اذا اخذت مطلقة فبازائه البنوة المطلقة واذا اخذت الابوة نوعية فبازائه بنوة كذا واذا
حصلت الابوة حتى صارت شخصية صار الجانب الاخر بنوة شخصية ولكن يجب ان يعلم ان ذلك انما يلزم اذا
كان التحصيل تحصيلا للاضافة واما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة فلم يلزم ان يحصل المضاف المقابل له
من الموضوعات الشخصية بل نفس الاضافات كما في ابن هذا الرجل فان ابن الشخص يصح ان يحمل على جماعة
لا يجب انحصارهم في عدد معين بحيث لا يصح الزيادة عليه من ابوة زيد لعمرو يتعين بتعينهما جميعا وجانب
الابوة وان كان قد يتوهم انه يخالف ما قلناه لكن هو مثله وان كان لا يصح ان يكون لزيد ابوان او ما ان
ان ذلك بسبب خارج لا ان الاضافة من طرف واحد تشخص دون الطرف الاخر [illegible] يحتاج الاضافة في
التعين التشخصي الى اعتبار اكثر من تعيين اللذين بينهما الاضافة وقد لا يكفي فيهما ما يكفي في تعيين الابوة
التي هي لعمرو بالنسبة الى زيد تتعين بتعينهما كأبوة زيد لعمرو فانه لا تتشخص بتعينهما بل يحتاج الى تعيين دار بينهما مع تعينهما
ثم من المضاف ما هو جنس عال بعد المقولة كالموافق ومنه ما هو جنس متوسط دونه كالمساوي واخص منه
في التسطيح وبعده المساوي في الشكل كالمتشابهين وبعده ما في المتشابهين القائم الزاوية واخص منه اذا كان القائم
الزاوية زاويتاه الباقيتان متساويتان فيحده تحصلات متصلة واما تحصيل النوع فهو ان تحصل الاضافة
للموضوع ثم تعتبره بذلك الموضوع عارض عرض له لم يكن مما يعد الا شيئا تحت القسمة من الاضافة كابوة الرجل

العادل

العادل وابوة الرجل الجائر فصل في تقسيم المضاف من وجوه منها ان من المضاف ما هو مختلف في الجانبين
كالاب والابن وكالضعف والنصف وكالجذر والمجذور ومنه ما هو متفق فيهما كالمساوي والمساوي والاخ
والاخ والجار والجار ثم المختلف قد يكون خلافه محدودا كالنصف والضعف ومنه ما لا يكون محدودا غير
المحدود ومنه ما يكون مبنيا على محدود كالكثير الاضعاف والقليل الاضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس محدودا
ولا مبنيا على المحدود مثل الزائد والناقص ومنها ان المضافين اما شيئان غير محتاجين في عروض الاضافة الى
الصفة او الاضافة اخرى حقيقية غير وجود الموضوع مثل المتيامن والمتياسر والمتقدم والمتاخر واما ان يكون
في كل منهما صفة حقيقية غير ذات الموضوع لاجلها صار مضافا كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية
هي مبدأ اضافة العشق وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار بها معشوقا للعاشق واما ان يكون في احدهما مثل
العالم والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها مضافا والمعلوم لم يحصل فيه شيء اخر صار به معلوما هذا
ما استفاد من كلام الشيخ وغيره ولي فيه نظر كما قد سنا بيانه ومنها قال الشيخ في الشفاء يكاد يكون المضافات
منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة والتي في الكم
فاما في الكم وهو ظاهر واما من القوة فكالمؤثر وكالقاهر والمانع واما التي بالفعل والانفعال فكالاب والابن
والقاطع والمنقطع والتي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم محاك لهيئة المعلوم والحس محاك لهيئة المحسوس
ووجه الضبط لا يخلو عن صعوبة ومنها ان المضاف عارض لجميع المقولات ففي الجوهر كالاب والابن والعالم
والمعلوم وفي الكم اما المتصل فكالعظيم والصغير واما المنفصل فكالكثير والقليل وفي الكيف كالاحر والابرد وفي المضاف
كالاقرب والابعد وفي الاين كالعالي والسافل وفي المتى كالاقدم والاحدث وفي الوضع كالانتصاب والانحناء
وفي الملك كالاكسى والاعرى وفي الفعل كالاقطع والاصرم وفي الانفعال كالاشد تسخنا وتقطعا والاشوف

فصل في ان المضاف يقبل الصغر والنقصان والاشد والاضعف لا واعلم ان المضاف ما هو مضاف

طبيعة غير مستقلة الوجود بنفسها كالابتين فهي تابعة في جميع الاحكام الوجودية لوجود موضوعاتها والتضاد والتقدم
والتاخر والقوة والفعل واشباهها من احوال الوجود يعرض للمضافات الاضافية بتبعية [illegible] بالعرض ومن
هذا القبيل التضاد فانا اعتبرنا الحار والبارد تضاد حقيقي كان بين مضافيهما اي الاحر والابرد تضاد
بالتبع واما عروض التضاد لنفس المضافين مع قطع النظر عن موضوعيهما فذلك غير صحيح واعلم انه قد ذكر
الشيخ في باب الكم عند بيانه ان العظيم لا يضاد الصغير [illegible] بان التضاد لا يعرض للاضافات في ذكره لوجهين
احدهما ان التقابل التضاد ليس بعينه تقابل التضايف بين المتضادين ان يوجد بينهما تضايف التضاد وذلك لانه قد يكون
طبائع الاضداد لا تتضايف كجد كثير من المتضايفين لا تضاد بينهما كالعلم والمعلوم والجار والجار [illegible] التضاد
من جنبة هو تضاد من باب التضايف فيجب ان يكون من المتضادين شيء لا تضايف فيه فما كان التضاد من جهة هو
متضايف فيجب ان يكون الشيء الذي في المتضادين ليس بمتضايف او من موضوعات التضاد [illegible] التضاد
لا يوجد الا في موضوعات غير متضايفة والثاني ان الاضافات طبائع غير مستقلة بانفسها فيمتنع ان يعرض لها
التضاد لان [illegible] العروض [illegible] يكون مستقلا [illegible] الموضوعية ثم انه قال في باب الاضافة ان المضاف يعرض له
ما يعرض للمقولات [illegible] لما كان الصغيرة [illegible] للكم وكان لا مضادة للكم يعرض الصغيرة مضادة ولما كانت الخفيفة
عارضة للكيف [illegible] [illegible] ان يعرض لنفس الاضافة تضاد وكذا لما كان ضدا للبارد وكان الاحر
ضدا للابرد ولا تناقض بين كلاميه كما توهمه بعض المتاخرين لما اشرنا اليه من محمل كلامه مع ان نفي التضاد عنها باعتبار
ذاتها استقلالا واثباته لها من جهة اثباتها لبعض من موضوعاتها فان الشيخ اطلق في القول في باب الكم ان الاضافة
لا تضاد [illegible] انها لا تتضاد استقلالا لا انها لا تتضاد بتبعية مواضع اخرى غير انواع الكم وافراده فاذا
تبين هذا فنقول وهكذا القياس في قبول المضاف الاشد والاضعف والازيد والانقص فكل مقولة [illegible]
شيئا من هذه المعاني يقبله المضاف بتبعية موضوعه فهذه احكام واحوال كلية للمضاف لا باس بعد الاحكام
المختصة

في [illegible] فصل في الكلي والجزئي والذاتي والعرضي مفهوم الكلي وصف اضافي عارض للماهيات وهو اشتراكها بين كثيرين
وما من ماهية غير الواجب الا ويمكن ان يعرضه هذا الوصف وانما يخرج هذا الوصف من القوة الى الفعل عند حدوث افراد
وهذه الكلية الاضافية غير كون الشيء بحيث يكون صفته [illegible] كثيرين واشتراكه بينها وذلك ان الكلي قد يراد به مجرد هذا
الوصف وقد يراد به موضوعه وقد يراد به مجموع الامرين والذي هو نفس هذا الوصف الاضافي وكذا الجنسية وغيرها
عارض لبعض الماهيات فالجنس ايضا قد يراد به معروض هذا الوصف وهو الحيوان وقد يراد به نفس هذا الوصف وقد يراد به المجموع
العارض والمعروض فالاول يسمى جنسا طبيعيا والثاني منطقيا والثالث عقليا والاول مفرد بسيط والثاني
مقوله والثالث مضاف مركب وهكذا الكلام في النوع والفصل والخاصة والعرض العام فهذه الاضافات كلها
ذهنيات او عرفيات وذلك مقول الكلي الذي هو المعنى الاضافي جنس لخمسة انواع الجنس والنوع والفصل والخاصة
والعرض العام ويراد بهذا الامر موضوعاتها لا موضوعاتها ولا المركب منها ومن عروضها لها من نفس هذه الاوصاف
الاضافية ولاجل ذلك كان المفهوم لها موضوعا للجنسية بالقياس اليها وصار كالجنس الطبيعي وكل من الخمسة
نوعا لها وان لم يكن بالقياس الى افراد طبيعية موضوعة كلها كان جنسا او فصلا او غير [illegible] نوع بهذا المعنى
غير مندرج تحت الجنس بهذا المعنى بل هما متباينان تباين جنسين تحت الاعم وهذا وان قيل ان النوع مندرج تحت
الجنس وان الفصل والجنس داخلان في ماهية النوع فمعناه ان وصف النوعية تحت وصف الجنسية ولا ان مفهوم الفصل
او الجنس داخل في ماهية النوع او في وصف النوعية بل معناه ان موضوع النوعية اي النوع الطبيعي مندرج تحت
مفهوم موضوع الجنسية او يدخل في ماهيته اذا كانت ذو مركبة طبيعية جنسية اي ماهية موصوفة بانه جنس وكذا الكلام
في الفصل ودخوله في النوع واما الاوصاف الخمسة فكلها انواع حقيقية متباينة تحت جنس واحد هو الكلي ما هو
كلي وحمل الجنس على النوع عارض لمعنى في موضوعه لكن حمل الكلية على الجنسية حمل مقوم جنس على منقوم
فهذه اعتبارات لطيفة دقيقة لا بد من التفطن بها فان الجهل بها والاغفال عنها يوجب الغلط كثيرا ما

الكلي مثلا قد يراد به نفس الطبيعة التي من شانها ان يعقل منها صورة يعرض لها الكلية وقد يعنى به الطبيعة التي يعرض لها الكلية
وقد يعنى به كون الطبيعة مشتركة بالفعل بين كثيرين وقد يراد كون الطبيعة بحيث يصدق عليها انها لو قارنت بنفسها لا بهذه
المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص الآخر وهذا المعنى كلها غير الكلي بالمعنى المنطقي والمفهوم
المفتقر في وجود المعنى الاول والثاني والرابع مهانة الاعيان ومختلف في وجود المعنى الثالث وهو الصور المفارقة
الافلاطونية وقد سبق منا ان الكلي الطبيعي غير موجود بالذات بل الموجود بالذات هو الجزئيات وقد حققنا المثل
الافلاطونية وشيدنا قواعدها لمن بعد الله [illegible] ومن جملة اقسام المضاف الكل والجزء واضافتهما غير اضافة الكلي
والجزئي والفرق بينهما وبين هذين من وجوه احدها ان الكل من حيث هو كل موجود في الخارج واما الكلي من حيث هو
كلي فلا وجود له الا في الذهن والثاني ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته الثالث ان الكلي قد يكون مقوما
للجزئي والكل يكون متقوما باجزائه الرابع ان طبيعة الكل لا تقبل هو الجزء واما طبيعة الكلي فانها تقبل بعينها جزئية
مثل الانسان فانه صار عين هذا الانسان والخامس ان الكل لا يكون كلا لكل جزء منه وحده والكلي كلي
لكل جزئي وحده لانه محمول عليه السادس ان اجزاء الكل محصورة متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية ومن جملة
اقسام الاضافات التام والناقص والمكتفي وفوق التمام فالتام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا
له وهو الكامل ايضا وهو مقول على اشياء كثيرة فتارة يقال للعدد انه تام اذا كان جميع ما ينبغي ان يوجد شيء
من العدد يكون قد حصل له والجمهور لا يقولون على عدد هو اقل من الثلاثة انه تام ويرون الثلاثة تامة لان لها
مبدأ او وسطا ونهاية وليست في الاثنين ذلك لانه لا شيء من الاعداد يكفي لان يجعل تاما في عدديته اذ لا يوجد في عدد الا ويوجد
منه ما ليس فيه بل الا ان يكون تاما في شيء او في الكمية واما من حيث هو مبدأ او منتهى يكون ناقصا من جهة انه ليس
بينهما ما من شانه ان يكون بينهما وهو الواسطة وقس على ذلك سائر الاقسام وهو ان يوجد المبدأ والواسطة فقط والمنتهى
او العكس او الواسطة ثم من الاموال [illegible] مبدأ في الاعداد ليس احدهما واسطة لوجوب الاعداد وكذا الى [illegible]

واما الوسائط فقد يجوز ان يكون كثيرا الا ان جملتها في انها واسطة الشيء واحد ثم لا يكون الكثير حد يوقف عليه فاذا
حصول المبدأ والنهاية والمتوسط غاية التمام اقل عدد يوجد فيه ذلك هو الثلاثة فهذه حكاية ما ذكره الشيخ في الشفاء
وتارة يقال تامة للمقادير كما يقال فلان تام القامة اذا كانت محدودة بما يليق بمثاله او المقدر للنوع او الذي
الذي يوجد التقدير وتارة يقال للكيفيات في القوى انها تامة مثل ان يقال هذا تام القوة وتام الحسن وتام العلم
اي تام في اصطلاح الحكماء يريدون به ان يكون لجميع كمالات الشيء حاصلة له بالفعل وربما يشترطون في ذلك ان
يكون وجوده وكمالات وجوده له من نفسه لا من غيره واذا كان مع ذلك سبب الكمالات غيره فهو فوق التمام لان قسم
الوجود الذي ينبغي له كمالاته قد فضل عنه وجود غيره ايضا وليس في الموجودات شيء بهذه الصفة الا واجب الوجود وذاته
العقول فهي تامة بالتفسير الاول غير تامة بالتفسير الثاني لان الممكنات الفاقدات [illegible] معدومة في حد ذواتها
واما الذي دون التمام فهو قسمان احدهما المكتفي وهو الذي اعطي ما به يتمكن من تحصيل كمالاته مثل النفوس التي استتمت
فانها ابدا في كسب الكمالات من غير حاجة لها الى مكمل خارجي كالمعلم البشري فيما بين علمها ومعلمها ومخرجها من القوة
الى الفعل حيث هو عقل فياض غير مباين الوجود لوجوداتها وذلك حال نفوس الانبياء عليهم السلام لانهم انفس مستكفية
اعطاهم الله ما به يتمكنوا من تحصيل كمالاتهم وقربهم من الله كما سنوضح جميع ذلك [illegible] والاخر الناقص وهو الذي
يحتاج الى امر خارج يليه بالكمال سائر الاشياء التي تكون في الكون والفساد والفرق بين التام وبين الكل والجميع
بالاعتبار فانها متغايرة بالمفهوم وذلك لان التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالفعل ولا بالقوة مثل كون الباري
تاما والكل والجميع من شرطهما ذلك فاما التام والكل فيما فيه كثرة فهما متحدان في الموضوع والفرق بانه لا يقال
الا للكثرة الموجهة المحصورة فيه كل وبالقياس الى ما لم يبق شيء خارجا عنه تام فان قلت ما منع قول بعض الناس
الحكمة ان التحقيق ان الباري كل الاشياء وقد تقرر ان الكل لا بد فيه من حضور كثرة في ذاته قلت
ذلك [illegible]

بذاته ومع كونه كل الاشياء لا يوجد فيه شيء من الاشياء حتى يكون هناك كثرة لا بالفعل ولا بالقوة المقالة الثالثة
في بقية المقولات وفيه فصول فصل في حقيقة الاين عرف الاين بانه هو كون الشيء حاصلا في مكانه وينبغي
ان لا يكون نفس نسبة الشيء الى المكان والا لكان نوعا من مقولة المضاف بل امرا وهيئة يعرض لها الاضافة الى المكان
وربما قيل كما ان السواد له هيئة وهي اضافة الى المحل عرض له هيئة فكذلك الاين له هيئة وكونه في المكان اضافة عارضة
له وهو ليس بشيء فان كون الشيء في المكان ليس كحصول السواد في المحل فان وجود السواد بعينه هو وجوده في المحل لا امر
زائد على وجوده والا لم يكن هيئة لكن زيادة الوجود على الماهية انما هي بحسب التصور لا بحسب الواقع وهذا بخلاف
كون الشيء في المكان فانه لا بد ان يكون هذا الكون في المكان امرا زائدا على وجوده في نفسه والا لم يكن ضبطه
زائدة على هذا الجوهر الجسماني والمكان قد يبطل وجوده في نفسه عند مفارقته مكانه وحصل له وجود اخر وليس
المعدوم بعينه معادا فليس كون الشيء في المكان كونه في الاعيان فان كونه في الاعيان نفس وجوده ولو كان كونه في
المكان وجوده لكان كونه في الزمان ايضا وجوده فكان لشيء واحد وجودات كثيرة اقول ويمكن ان يقال
ان الشيء الجسماني كونه في المكان المطلق او في الزمان مطلقا والمكان هو بعينه نحو وجوده اي ليس امرا زائدا عليه الا
ان كونه في مكان معين او زمان معين امر زائد على وجوده في نفسه فذلك الامر الزائد يسمى الاين او المتى وكل
منهما غير نفس الاضافة لان المراد منه نسبة خاصة الى المكان او الزمان وقد استدل صاحب المباحث على ان الكون في المكان
ليس هو بعينه الكون في الاعيان الذي هو الوجود بوجه اخر وهو ان الوجود وصف مشترك في الموجودات كلها
فلو كان حقيقة الوجود في الاعيان هو الكون في المكان لكانت الموجودات كلها كائنة في المكان وحيث ليس
كذلك علمنا ان كون الشيء في المكان مفهوم مغاير لوجود الشيء في نفسه اقول هو منقوض بالجنس مع الموجودات
المخصوصة لجريان ما ذكره فيه فيلزم عليه بما ذكره ان يكون الجسم مادياً دون الحيوان مغايرا وكون الحيوان
بامور زائدة على نفس وجوده وليس كذلك ودفع ما ذكره بان وجود المطلق الكلي كما مر مرارا امر انتزاعي

ما ذكره

لافراده وليس لحقيقة الوجود طبيعة نوعية او جنسية مشتركة بين جميع افراده فصل في تقسيم الاين وهو من وجوه
احدها ان من الاين ما هو اول حقيقي ومنه ما هو ثان غير حقيقي فالاول كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسعه
غيره معه ككون الماء في الكوز والثاني كالذي يقال في البيت فان البيت يسعه وغيره وليس جميع البيت مشغولا به وحده
وابعد منه كونه في الدار وبعده في البلد ثم العراق ثم الاقليم ثم المعمورة ثم عالم العناصر ثم العالم الجسماني باعتبار انه يحويه
المحدد للجهات وهذا هو الغاية فان كون الشيء في العالم ليس بين ... الطريق الثاني ان الاين منه جنسي وهو الكون
في المكان ومنه نوعي وهو الكون في الهواء او الماء او فوق او تحت ومنه شخصي وهو كون هذا الشخص في هذا الوقت
في مكانه الحقيقي وقد يقال انه لا بد لكل اين شخصي حقيقي من صفة قائمة بالمتمكن هي علة ذلك الاين واعترض عليه صاحب
المباحث بان هذا باطل لان تلك الصفة اما ان يكون ممكن الحصول في المتمكن عند ما لا يكون في مكانه الحقيقي المعين او لا يكون
فان امكن لم تكن تلك الصفة علة لذلك الكون في المكان المعين والا لزم تخلف المعلول عن علته وان لم يمكن توقف
حصولها في المتمكن على حصوله في ذلك المعين فلو توقف الحصول في ذلك المكان على حصول تلك الصفة فيه لزم الدور وهو
محال اقول فيه نظر من وجهين احدهما ان تلك الصفة يمكن ان يكون جزء من العلة او معدا او شرطا فلا يلزم تخلف
المعلول عن علته التامة وثانيهما ان حصول تلك الصفة وان لم يتحقق الا عند كون المتمكن في مكانه لكن ذلك
بحسب المقارنة والمعية لا بحسب السبق والتقدم والفرق بين المعنيين كالفرق بين القضية المشروطة العامة والمشروطة
بشرط الوصف والكتابة اخص من الاولى والا عم لا يستلزم الاخص فان كل كاتب متحرك الاصابع
الاصابع في وقت الكتابة وتلك الحركة ضرورية في ذلك الوقت باسبابها الموجبة لها في ذلك الزمان وليس ان
الكتابة اوجبت تلك الحركة بل العكس اولى فان وجود تلك الحركة يقتضي وجود الكتابة في الخارج فصل
في تتمة احوال الاين فمنها انه يوجد فيه التضاد فان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل للكون في الذي
عند المركز وهما امران وجوديان بينهما غاية التخالف ولا يجتمعان في موضوع واحد في آن واحد ويتعاقبان عليه فيهما

عليه فيهما متضادان ومنها انه يقبل الاشد والاضعف كذا قيل وانما ليس كذلك بحسب جنس الاين فان كون الشيء في مكانه
لا يكون اشد من كون شيء اخر في مكانه لان مفهوم الحصول في المكان لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبل الاشد
والاضعف بحسب طبيعة نوعية لمكانهما كالفوق او احدهما اعلى من الاخر اي كان اقرب الى الحد الذي هو المحيط فهو اشد
فوقية من الاخر فقد ثبت من هذا ان الاشد والاضعف انما يتطرق لا الى نفس الاين بل الى ما هو اين من الانواع مثل الفوق
او التحت وذلك ليس كما زعمه صاحب المباحث ان ذلك الاشد والانقص انما هو في اضافة عارضة للاين وهي الفوقية
والتحتية لما مر من ان الاضافة ليست قابلة للاشد والاضعف لذاتها فصل في حقيقة متى وانواعه وهو من جملة
ما عد من المقولات متى وهو كون الشيء في الزمان او في حد منه فان كثيرا من الاشياء يقع في اطراف الازمنة ولا يقع في
الازمنة مع انه يشمل ليلة كالوصولات والمماسات وسائر الاشياء الواقعة لو فرضها في امر يتعلق بالزمان وحال الحدوث
بعينه على ما قبله والمتى العام والخاص باعتبار كون الشيء في زمان مطلق او زمان خاص او شخص منه ما هو متى حقيقي
وهو كون الشيء لزمان مطابق له لا يفضل عنه ومنه ما هو ثان غير حقيقي وهو كونه في مدة الحركة الواقعة فيه ساعة
مثلا في اليوم او في الشهر او في السنة او في القرن او في زمان الاسلام او في الزمان مطلقا على قياس ما مر في الاين والفرق
بين البابين ان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه الكثيرون واما المكان الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه اثنان
الحكم بذلك قيل وليس كذلك فان عدم الشركة في المكان الحقيقي انما يقع القول مع وحدة الزمان حقيقة فكذلك مع وحدة
المكان حقيقة فلا يمكن الشركة في المكان الحقيقي فكان ان الكل متمكن انما لنفسه فكذلك الكل حادث متى يخصه ولا يكون
مشتركا بينه وبين غيره ولذا قيل لكل من الزمان والمكان هو قيل لا خرم قالوا ان الامور التي لها متى لابد ان
هي الحركات والمتحركات لا غير لما مر من جواز ان يحيث كانها وجواز الحد للزمان بالحركة اقول ان
وجود الطبيعة الجوهرية متجددة سيالة فذلك كون تدريجي مطابق للزمان وكذا معنى الكميات والكيفيات
والاوضاع والايون التدريجية الوجود اما الكون تدريجية والحركة عبارة عن تدريج واقع في الكون

لا الكون

لا الكون التدريجي فيه مضايقة وقد عرفت ان المتى الاضافي لا يوصف بالزيادة والنقصان والاشد والانقص الا بالوصف فمتى
انما يلحق اولا وبالذات تلك الاكوان والوجودات وثانيا لماهياتها واما الحركة فلا تتدرج لها بل هي عين التدريج
فلا متى لها بالذات بل بالعرض واعلم ان من يا قصرة نوع الزمان انه مقدار الحركة من جهة التقدم والتاخر فيلزم من
جهة الاقتصار على هذا التعريف ان يكون مقدار كل حركة في العالم العنصري اليه زمانا بنفسه فيحتاج الى التقييد بالاخر
وهو ان يا خذه الى في مقدار حركة الفلك او حركة لا ينقطع او اظهر الحركات او اسرعها واشدها فصل
في الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى البعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام والقعود وليس هو النسبة
لان النسبة وان كانت واقعة بين اجزائه لكنها من باب الاضافة كالجوار وكونه من كون الجسم بحيث يكون لاجزائه
هيئة بسبب هو الوضع كما مر وقد مرت الاشارة ايضا الى ان هذا الوضع ليس الذي يوجد في النقطة وهو كون الشيء مشارا اليه بالحس
وليس الوضع المذكور في الكم فان هذا الوضع يعتبر فيه نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية والجهات الخارجية والوضع المذكور
في تقسيم الكم لا يعتبر فيه ذلك كما الذي ذكروا فيه من كون الشيء بحيث يقبل الاشارة اين هو مما يتصل به انه
متناه لا يخلو عن خلط فان هذا الاين لو كان انما حقيقيا لم يبق فرق بين الوضع بهذا المعنى والذي هو نفس
المقولة فان الاجزاء التي لها اين بالفعل وليست البسائط متصفة بعضها الى البعض على وجه يبقى لبعض منها اين
اين هي حالة اخرى ولو فرق بينهما بان احدهما للمقدار والاخر للجسم الطبيعي فنقول ان الجسم الطبيعي انما يلحقه الوضع
الا بتوسط المقدار التعليمي ولولا عروض المقدار لم يصح له فرض التجزي والقسمة المقدارية كما بين في باب الكم فيلحق
الجسم كيف ما كان بتوسط المقدار والذي عندنا انه لا بد من تحصيل الفرق بين الوضع الذي من خواص الجسم والوضع
الذي يوجد في الكم واطرافه ان مجرد كون الشيء كما او مقدارا متصلا لا يقتضي قبوله الاشارة الحسية بانه هنا
او هناك او في الفوق او في التحت او جهة من الجهات لما ثبت ان الكم الا تعالى يمتنع فرزانه بالمادة المقابلة
للانفعالات والحركات والامتدادات فمجرد المقدار لا يقبل الاشارة الحسية بل انما يقبلها المقدار القائم بالجسم المادي

وتطلق الجسم واراد واما نسبة العقل فالنقطة والخط والسطح والنحن فكلها ليس شيء منها في ذاته وحقيقته من الجهات
ولا المحسوسات الإشارة القابع المادة بل كان وجوده في المادة مصحح لقبوله للإشارة والجهة والانقسام وغير ذلك
فان المقدار اذا فرض مجردا عن المادة كان في الخيال كان ذاته ماهية مقدارية وذا اجزاء انما هيئة اتصالية بمعنى غير ما ذكره
من كونها على وجه تقابل الكل واحد منها ... مساحة ... الشكل من غير ان يكون للشكل اين ولم ...
سطوح وخطوط له اوضاع بمعنى اخر وللخط نقطة لها وضع خاص بالمعنى الاشارة الحسية وبالجملة فكما العقل اشارة
والحس اشارة ... اللقوة الخيالية اشارة الى المتصور واطرافه غير ... الاشارتين فللعقل وضع و...
يختص بالعقليات والكليات وللخيال وضع يوجد للاشباح الادراكية وللحس وضع يختص بالماديات سواء كان
للنقطة او للمقدار المنقسم في بعض الجهات لا كلها او في الجسم المنقسم في جميع الجهات والوضع الذي هو من المقولة هو بهذا
المعنى الاخير وكذا الوضع الذي جزء المقولة فلا يوجد الا في عوارض المادة فان تقطع ما لم يقع في هذا العالم
فانه للاشارة الحسية والخط والسطح ما لم تقع في المادة القابلة لم تكن اجزاؤه بحيث يصح الاشارة لبعض منها الى
الى البعض اين هو من الامور الوضع قد يكون بالطبع وقد يكون لا بالطبع وقد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة والذي
بالطبع وبالفعل كوضع الارض عن الفلك فان حيزها متمايزان بالفعل واما الذي بالفعل وليس بالطبع فكحال
ساكن البيت في البيت فان الوضع حاصل له بالفعل لكن خلاف ... طبعيا واما الذي بالقوة
كما يتوهم قرب دائرة التي للقطب ونسبته الى دائرة القطب بسبب الفعل اذ لا دائرة بالفعل فلا وضع الا بالتوهم
او بالقوة والوضع يقع فيه التضاد والشدة والضعف اما التضاد فكون الانسان راسه الى السماء ورجلاه الى الارض
مضاد لوضعه اذا صار منكوسا والوضعان متعاقبان وجوديان متعاقبان على موضوع واحد من غير ان يجتمعا
فيه وبينهما غاية الخلاف وكذا الحال في الاستلقاء والانبطاح واما الشدة فكالاشد انتصابا او الاكثر انحناء
فان قلت الى قد ترتفع مباحث الكيف المختص بالكم انه لا تقبل التضاد ولا الشدة وحكمتم بان الاستدارة والخط

او التحدب

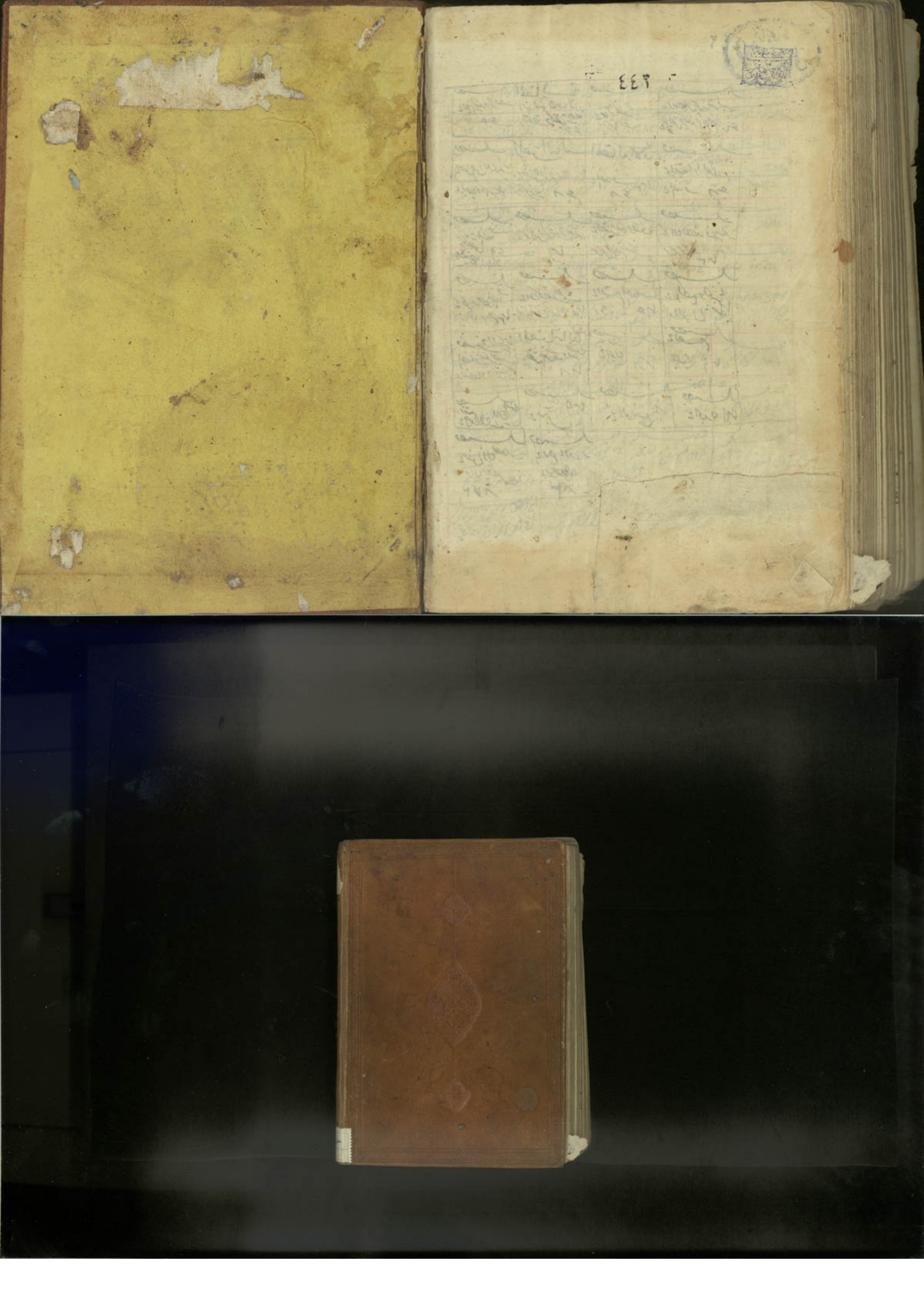
او الحدبة بسطح لا تشتد ولا تضعف فهنا كيف يحكمون بان الاستقامة والانحناء لا يقبلان التفاوت مع ان الجهة
الصفات للاوضاع والا لا تغاير اقول نسبته هنده الاستقامة والانحناء وامثالها الى المنه كون هناك كنسبته هذا الوضع
الذي هو المقولة الا انك الاوضاع حاصلة شاملة اذا كان مجردا عن المادة لا يمكن ان يصير اشد استدارة مع بقاء
الموضوع اذ لا مادة هناك حتى يعتقب التبدل بالبدلات اذا وقع شيء من الاستدارة او الانحناء او غيرها في مادة محسوسة
لانه يصير ... تحت مقولة الوضع وليقبل التضاد والشدة والضعف وغير ذلك فالانحناء الطبيعي يقبل الاشد دون
التعليمي وهذا من مقولة الوضع دون ذاك فاعلم هذا فانه شيء غفل عنه الاكثرون فصل في الجدة و...
عرفت مقولة الجدة والملك وهي هيئة الحصول بسبب كون الجسم محيطا بكله او ببعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط مثل
التسلح والتقمص والتعمم والتختم والتنعل وينقسم الى طبيعي كما للحيوان بالنسبة الى اهابه وغير طبيعي كالتسلح والتقمص وقد يعبر
عن الملك بمقولة له فمنه طبيعي ككون القوى للنفس ومنه اعتباري خارجي ككون الفرس لزيد في الحقيقة الملك يخالف هذا
الاصطلاح فان هذا من مقولة المضاف لا غير فصل في مقولتي ان يفعل وان ينفعل اما الاول فكون
الجوهر بحيث يحصل منه اثره في غيره غير قار الذات مادام السلوك في هذا التأثير التجددي كالمسخن مادام يسخن والمبرد
مادام يبرد واما الثاني فهو كون الجوهر بحيث يتأثر عن غيره تأثرا غير قار الذات مادام كونه كذلك مثل التسخن والتسود
فاذا فرغ الفاعل عن فعله والمنفعل عن انفعاله وبالجملة عن النسبة التي بينهما من تجدد اثر التأثير والتأثر لا يقال ان هذا محرك
وذاك متحرك فينتهي التسخن الى السخونة القارة والتسود الى السواد القار فالتعبير عنهما بان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال
دون الانفعال للدلالة على التجدد والانفعال قد يقال ان الله كيان ربلا حركة والعقول بلا تجدد كالباري في فاعلية للعالم
وكون العالم منفعلا عنه وليس في ذلك حركة لا في جانب الفاعل ولا في جانب القابل ... وجودا او عرض لها
اضافة فقط فانه علة والمنفعل معلول اضافتان فقط كما في هذين الجنسين الواقعين تحت الزمان واما
حالة التي تقع للفاعل المتجدد عند انقطاع تحريكه والمنفعل عند انقطاع تحركه كالقطع في نهاية الحركة والحراق النضج

بعد استقراره فهل يكونان من هذين البابين ام لا فنقول لهما من حيث تشبيههما باتفاقهما في نهاية الحركتين يصح عدهما
من بابين المقولتين وكذا الحال في جميع ما يقع في حد ود الحركة واطرافها الدقيقة واذا لم يعتبر تشبيههما كذلك فليسا من
المقولتين وقد يوهم في بابين المقولتين التضاد والاشتداد اما التضاد فيتحقق في التسويد مع التسخين في التسويد
والتسخين في التبريد كان التبييض في ضد التسويد والتسخين ضد التبريد واما الاشتداد فان من الاسوداد الذي هو
في السلوك الى الغاية ما هو اقرب الى الاسوداد الذي هو في الغاية من اسوداد آخر ولذلك قد يكون بعض التسويد والتسود
اسرع وصوله الى الغاية من بعض آخر منها وهذا الاشتداد والتنقص غير الشدة والنقص اللذين في الكيف كالسواد
فلعله ليس بعينه الى السواد نفسه من قبيل ... الاسوداد الذي هو عبارة عن الحركة الى السواد فان السلوك الى
السواد غير السواد هذا ما قيل واعلم ان وجه كل منهما في الخارج ليس عبارة عن نفس السلوك الامر نسبة فانه
في الحركة ولا يخفى وجه كل منهما وجه المقولة التي يقع بها التحريك والتحرك كالكيف مثل السواد والكم مثل مقدار
الجسم النامي او الوضع كالجلوس والانتصاب و... وجود ما عبارة عن وجه شيء من هذه المقولات ما لم
يؤثر او يتأثر فيصير السواد او السخونة مثلا من حيث انه سواد من باب مقولة الكيف وجه كل منهما من حيث
كونه تدريجيا يحصل منه تدريجي آخر او يحصل من تدريجي آخر هو من مقولة ان يفعل او ان ينفعل واما نفس سلوكه
التدريجي اي خروجه من القوة الى الفعل سواء كان في جانب الفاعل او في جانب المنفعل فهو بعينه الحركة لا غير فقد
ثبت نحو وجودها في الخارج وعرضيتها فصل في دفع ما اورد على موجودية اقسام المباحث
المباحث في هذا المقام عندي ان تأثير الشيء في الشيء يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات المؤثر
وذات الاثر وكذا تأثر الشيء عن شيء وهو قابليته يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات الفاعل
وذات المعلول لان التأثير فلو كان امرا ثبوتيا لكان في جملة الامور التي لا بد لوجودها من مؤثر اليه فيكون
تأثير ذلك المؤثر في ذلك التأثير زائدا عليه فينتقل الكلام اليه ويفضي الى التسلسل وهو محال وبتقدير ان لا يكون محالا

فالالزام

فالالزام حاصل وذلك لانه اذا كان بين كل مؤثر واثره واسطة هي التأثير حتى فرضت امور غير متناهية مترتبة
فلا يخ اما ان يكون تلك الامور متلاقية او لا يكون بعضها ملاقيا فان لم تلاق بمعنى ان الفرض مؤثر ومتأثر
لا يتخللهما ثالث في وجه مؤثر لا يكون تأثيره زائدا على ذاته وذات اثره فح لا يكون تأثير الاول في الثاني زائدا
عليهما ولا تأثير الثاني في الثالث والثالث في الرابع وهكذا امور زائدة على ذواتها وذوات آثارها وان لم
تتلاق بمعنى ان لا توجد هناك امران لا يتخللهما ثالث فهذا ينفي المؤثرية اذ لم يوجد هناك ما يكون
مؤثرا في ذات الآخر واما المقابلية فلو كانت ثبوتية لجرى الكلام بعينه فيه ويعود التسلسل والمحذور بعينهما
فهذا برهان قاطع على ان المؤثرية والمتأثرية لا يمكن ان يكونا وصفين ثبوتيين وستعرف في باب العلل ان المؤثر
لو كانت صفة ثبوتية يلزم نفي واجب الوجود تعالى شأنه عن ذلك كما ذكره تمهيدا اقول هذا الكلام الطويل قد
نشأ من عدم ضبط اصول الحكمة كما له الوجود وزيادته على الماهية وان الكلي ماهية كانت اما من الجعليات والمهيات كانها
منشأ الاثار بالمعنى والمفهوم متخالفة بالحقيقة في وجود بعضها في تحقيقه بوجود الافراد من الاكوان ومن وجوده في كل
او صفة في الخارج عبارة عن صدق حده على شيء في الخارج كما ذكره الشيخ في اثبات نحو وجود المضاف في الخارج
بانه في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة اي كونه بحيث اذا عقل عقل معه شيء آخر اذا تقرر ذلك فنقول كما ان
كثيرا من الموجودات يصدق عليها حد الجوهر او الكم او الكيف وغيرها وكما صدق والزاوية كما للفلك او للحيوان
او السواد او السطح او غير ذلك فيحكم بوجود هذه المقولات واخواتها والزاوية فكذلك يوجد في الخارج امور
كثيرة يحمل على بعضها بحسب الخارج حد واحد من هاتين المقولتين وعلى بعض آخر حد الاخرى فيكون كل منهما من الموجودات
الى جهته دون الموجودات التي لا وجود لها في الاعيان دون المعاني المنطقية كالكلية والجزئية ومفهوم النوع والجنس
والفصل وغيرها من المقولات الثانية التي شرط عروضها كون موضوعها متحققا في الذهن ودون المعاني السلبية وذلك لانه لا يمتنع لوجود شيء في الخارج ما ذكره بحيث يصدق معناه على شيء صدقا خارجيا كما في




٤٤٣